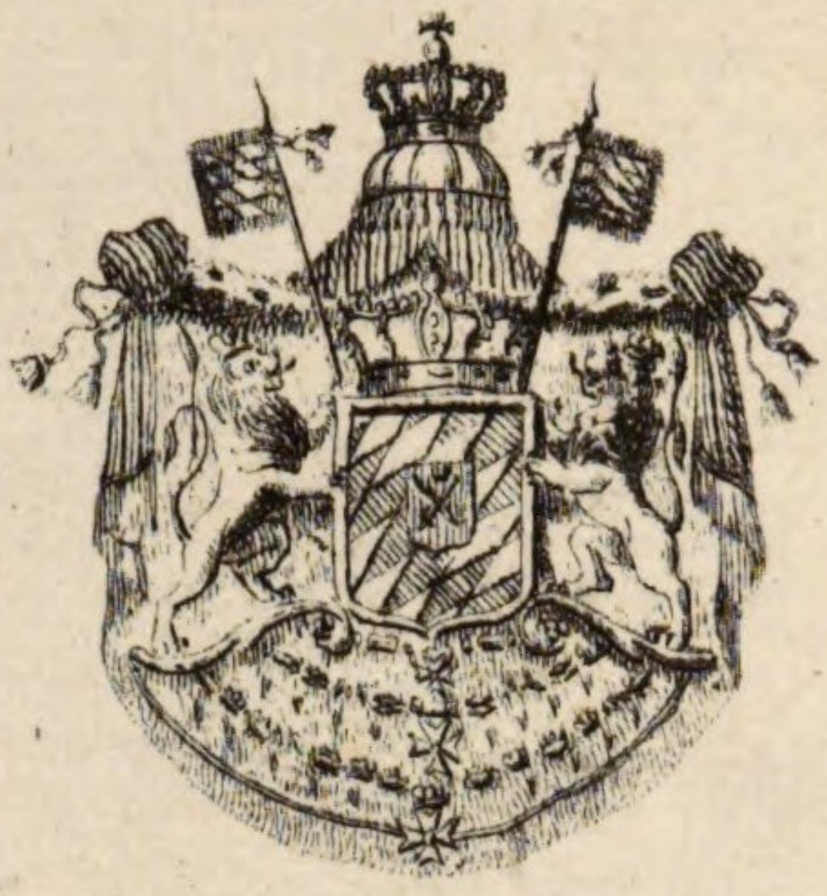
P.O.germ.
1178 n

P. D. Germ.
1178 n



BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

<366125784400011

<366125784400011

Bayer. Staatsbibliothek

Ueber den Titurel und Dante's Komödie.

Mit einer Vorerinnerung über die Bildung der geistlichen Ritterorden und Beilagen contemplativen Inhalts aus der größeren Heidelberger Handschrift

von

Karl Rosenkranz,

Doctor der Philosophie und Privatdocent an der Universität zu Halle.

Halle und Leipzig,

Verlag von Reinicke und Compagnie.

1829.

W.
105. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem Herrn

Johann Gottlieb Gruber,

ordentlichem Professor der Philosophie

an der Universität zu Halle

und

Dem Herrn

H. F. W. Hinrichs,

ordentlichem Professor der Philosophie
an der Universität zu Halle

Hochachtungsvoll

zugeeignet.

Inhalt.

Vorerinnerung.

A. Ueber die Methode.

B. Ueber die Bildung des geistlichen Ritterthums.

1. Das Mönchthum.
   a. Das Mönchthum der Griechischen Kirche.
   b. Das Mönchthum der Lateinischen Kirche.
2. Das weltliche Ritterthum.
   a. Das Geleit oder Gefolge.
   b. Die Feudalmonarchie.
   c. Das Ritterthum.
      α. Bildung des Ritters.
      β. Religion.
      γ. Liebe.
3. Das geistliche Ritterthum.
4. Die Entzweiung des Mönchswesens in sich oder die Bettelorden.
5. Die Vollendung des Mönchthums oder der Orden der Jesuiten.
6. Die Auflösung des Ritterwesens.
7. Der Bund der freien Maurer.

§. 1. Die epische, lyrische und didaktische Poesie des Mittelalters überhaupt.

§. 2 Der Titurel als Moment der deutschen Poesie.

§. 3. Der Titurel.
   a. Der Titurel überhaupt.
   b. Der sagenhafte Inhalt.
      1. Das Abendland.
      2. Das Morgenland.
   c. Der beschauliche Inhalt.

Anhang über das Metrum des Titurel.

§. 4. Die göttliche Komödie.

§. 5. Vergleichung des Titurel mit der göttlichen Komödie.

Beilagen.

Erste Beilage: Betrachtung der Natur und Geschichte.

1. Gott in der Natur.
2. Astrologie.
3. Die geologische Natur in ihrer Beziehung auf den Menschen.
   a. Die magischen Steine.
   b. Die Kraft der Steine selbst.

4. Die Thiere der vier Elemente.
5. Die Macht der Elemente und die Macht der menschlichen Freiheit.
6. Des Menschen Würde.
7. Die Minne.
8. Zwiefache Minne.
9. Zwiefache Minne (die wahre Minne.)
10. Herzenliebe und Herzenleid.
11. a. Sigune's Sehnsucht.
    b. Aus ihrer Klage bei Tschionatulanders Leiche.
    c. Ebendaselbst.
    d. Aus ihrer letzten Klage.
12. Verbürgung der Geschichten von Artus.

Zweite Beilage: Betrachtung der Kunst.

1. Zweck der Aventüre.
2. Der Dichter.
3. Der Dichter und seine Pflicht.
4. Die Aventure und der Dichter.
5. Die Wahrheit des Gedichts.
6. Die Mannigfaltigkeit des Gedichtes.
7. Der Dichter und der Schreiber.
8. Meisterschaft.
9. Die Gefahr und das Gedicht.
10. Bewußtsein der Schwierigkeit seines Unternehmens.

Dritte Beilage: Betrachtung der Religion.

1. Einleitung: die Weltfreude.
2. Die Tugend eine Tochter Gottes.
3. Gottes und Maria's Lob.
4. Gott der Gegenwärtige.
5. Göttliche Weisheit.
6. Gottes Vorsehung und Fortuna.
7. Der heidnische Glaube.
8. Die Religionen.
9. Die christliche Kirche.
10. Die priesterliche Würde.
11. Treue des Glaubens.
12. Gamurets Gebet im Sterben.
13. Gott der Richter.

Vorerinnerung.

Indem ich dem Publikum die nachfolgende Arbeit überreiche, kann ich mich der Pflicht nicht überheben, über die Methode der Bearbeitung des Gegenstandes sowohl, als auch in historischer Hinsicht über die geistlichen Ritterorden, welche die eigentliche Grundlage aller Gedichte vom Gral sind, Mehres zu sagen.

Was die Methode angeht, so sind bisher sehr verschiedene Weisen der Betrachtung der altdeutschen Poesie versucht worden. Da das erste Interesse an derselben vorzüglich von der positiven Rechtswissenschaft (Goldast, Schilter st. 1705) und von der Sprachforschung (Schottel, Morhof, Scherz, Oberlin, Adelung, Fulda, Kinderling ꝛc.) ausging, so hielt man sich zunächst an den Stoff. Auch mußte derselbe erst aus dem Dunkel an's Licht gezogen, die Handschriften aufgesucht, abgeschrieben, durch den Druck bekannt gemacht, und das mit französischer Literatur oder mit galanter Reimerei und geistlicher Poesie beschäftigte Publikum der Theilnahme gewonnen werden. Weil diese kritische Rücksicht eine wesentliche ist, so sehen wir sie auch immer noch fortdauern. Sie hat sich noch durch die rein geschichtliche erweitert. Daß die altdeutschen Heldenlieder in der Völkerwanderung wurzelten, sah man bald genug ein, und es gestaltete sich nun die Aufgabe, die wirkliche Geschichte mit dem Liede zu vergleichen. In dieser Vergleichung brachen bald mehre Unterschiede hervor. Man hielt einerseits die Geschichte gegen die Sage fest, und andererseits ging man über die Grenze des Sagenhaften hinaus.

Aus dieser Fixirung des Mythischen ging die geschichtliche Forschung zur mythologischen fort. Diese Richtung regte sich gemeinsam mit der neuen Ansicht, welche man der antiken Götter- und Heroenwelt abgewann und sie ist unstreitig eine der schönsten Früchte der Schelling'schen Philosophie. Wenn die historische Betrachtung sich zu einer in sich nichtigen Einseitigkeit, wie bei Göttling, forttrieb, so auch die mythische. Man muß sagen, daß Görres, die Gebrüder Grimm und Mone in so schwierigen Forschungen ein vortreffliches Maaß gehalten haben. Andere dagegen haben nur ein formelles Spiel leerer Parallelisirung irgend eines in sich abgeschlossenen Gebietes, z. B. der Chemie, mit dem gegebenen poetischen Körper getrieben. Die mythische Betrachtung hat vor der historischen und grammatischen den Vorzug, die Idee geltend zu machen und auf die Erkenntniß des geistigen Inhaltes jener Poesieen zu dringen, wodurch es allein in der Fülle von Sagen zu einer organischen Einheit kommen kann.

Alle diese Weisen, die grammatische in Hinsicht der Sprache, die historische in Beziehung auf die geographischen Schauplätze, Begebenheiten und handelnden Individuen, und als juristische auf Rechtsgewohnheiten, so wie endlich die mythische in der Richtung auf Erforschung des vorchristlichen Glaubens und mit demselben zusammenhängenden Cultus der Völker, haben es mit einem bestimmten Stoff zu thun. Aber die andere Seite der Form dieses Stoffes fing nach und nach an, sich ebenfalls für die Betrachtung zum Gegenstande zu machen. Bodmer, späterhin Herder, Gräter, Eschenburg u. a. hoben dieselbe für sich hervor. Weil hier aber das reine Auffassen des Gegebenen viel schwerer ist, als das grob empirische des Wortes, seiner Schreibung, des Factums der Sitte, und die oberflächliche oder tiefere Verknüpfung so gefundener Sachen mit an-

derswoher bekannten, so dürfen wir uns auch nicht wundern, daß diese Weise der Betrachtung, die ästhetische, am längsten in der Kindheit geblieben ist.

Nicht wenig hat dazu die Menge von Vorurtheilen beigetragen, welche von den fast nur mit der classischen Literatur und Geschichte und mit dem Hebräischen bekannten Schulmännern in der Sphäre der Geschichte und Kunst ausgebrütet und verbreitet waren. Es ist der allgemeinen Bildung nicht leicht geworden, aus jener Beschränktheit in einen höheren Standpunkt überzutreten. Daher war dieser Fortgang auch Veranlassung zu manchen krankhaften und sogar widerlichen Gestalten des Bewußtseins, wie das Extrem der Verwerfung aller Bildung durch das classische Alterthum, wie das verkehrte Zusammenmengen der Germania mit den Nibelungen, wie die Sucht schwächlicher, von dem wahrhaften Geist der Gegenwart verlassener Gemüther nach pur deutscher Eigenthümlichkeit, welche sich immer als solche fühlen will. Aber Männer, wie von der Hagen, Lachmann und vor allen die Gebrüder Grimm, die Gebrüder v. Schlegel und Docen haben das rechte Verhältniß der altdeutschen Poesie gegen die Turnkünstler, gegen aufgeschwemmte Dichterlinge, gegen unphilosophische Geschichtforscher zu behaupten gewußt. Sie vermochten dies nur durch ihre allseitige Kenntniß der alten Literatur und der neuern Zeit. Von ihnen ging auch die tiefere Erkenntniß der Kunst jener Dichtungen aus. Lange genug, bis zum Ekel oft, waren jene nichtssagenden, begrifflosen Redensarten, als da sind: zart, lieblich, romantisch, naiv, süß, einfältig, biederherzig ꝛc. von den Minneliedern dem Publikum wiederholt worden, so daß die bekannten Worte Schillers in dieser Hinsicht vollkommen berechtigt sind, nicht so von Seiten der Sache selbst, mit der er wohl weniger bekannt war. Sonst aber ist offenbar der Anfang zu einer gründlicheren Erkenntniß

gemacht worden, wie unter andern auch Schubarths vortreffliche Betrachtung der Nibelungen, Mone's Auseinanderlegung der sittlichen Verhältnisse im Tristan, deren Erfassung nicht leicht ist, v. Kobersteins Arbeit über den Wartburgkrieg und andere Werke beweisen. Ihren Bestrebungen mich anzuschließen, ist mein Wunsch.

Gerade diese innere, durch die Idee gesetzte Einheit mangelt dem Titurel. Daher war bei ihm eine Betrachtung, welche Schritt vor Schritt das colossale Gedicht durchgangen wären, nicht möglich. Bei den Nibelungen und beim Tristan kann dies wegen der kunstreichen Anlage, welche jedes Glied in den lebendigen Organismus verschlingt, geschehen. Bei dem Titurel aber findet statt des Verhältnisses des Organismus und seiner Glieder, statt des Zweckbegriffs, vielmehr das Reflexionsverhältniß des Ganzen und seiner Theile statt, woher auch die äußerliche Sonderung in die specifisch sich unterscheidenden Massen entstanden ist. Und weil er kein ideales Kunstwerk ist, so ist auch das Resultat seiner Rechtfertigung nur die Erkenntniß seiner Halbheit. Genügend kann dieselbe erst in dem Zusammenhang mit der Entwickelung unserer Literatur überhaupt sein, welche ich hier nur kurz habe andeuten können.

Was nun außer der Methode, in welcher, wenn sie vollkommen sein soll, die grammatische, historische und ästhetische sich durchdringen müssen, hier noch zu bevorworten wäre, dürfte wohl das geistliche Ritterthum als das objective Element des Grales sein. Um die ohnehin schon vereinzelte Betrachtung des Gedichtes selbst nicht zu stören, will ich diese Rücksicht lieber hier vorwegnehmen.

Bei der schlechten Beschaffenheit der meisten ganz begriffslosen Kirchengeschichten und sonstigen Weltgeschichten wird man mir nicht verargen, wenn ich etwas weitläufiger bin, als ich

ohnedem zu sein und nur auf dies oder jenes Buch zu verweisen brauchte. Soviel mir aber bekannt ist, hat man das geistliche Ritterthum noch nicht im totalen Zusammenhange dieser Reihe entwickelt, was denn hier mit kurzen Zügen geschehen soll, indem die weitere Ausführung derselben einer Philosophie der Kirchengeschichte überlassen bleibt.

Daß in dem geistlichen Ritterthume zweierlei, der Mönch mit dem Ritter verknüpft war, diese Einsicht ist leicht. Schwerer ist es, zu sehen, wie diese Bindung geworden ist und wie sie sich wieder aufgelöst hat. Um dies entgegengesetzte Werden anzuschauen, müssen wir die beiden Seiten, das Mönchs- und das Ritterthum, welche in jenen Orden zusammengeschlossen sind, für sich bis zu dem Punkt ihrer Einigung betrachten. Wie die hier zu entwickelnden Elemente im Titurel zum Vorschein kommen, ist in der Abhandlung selbst angezeigt worden.

1. Das Mönchthum.

Das Mönchthum ist seit uralter Zeit im Morgenlande heimisch. Sein Wesen ist die Abstraction, mag sich dieselbe in fruchtloser Beschaulichkeit oder in werkheiliger Bußübung ausdrücken. Wo der Geist überhaupt noch auf der Stuffe der Natürlichkeit sich befindet, wird diese Vereinsamung des Lebens, die Entfremdung von der bunten Fülle des sinnlichen Genusses und von der Zerstreuung geselligen Umganges für etwas Großes und für die ächteste Andacht genommen, wie die Achtung zeigt, in welcher die Fakir's bei den Indern, die Derwische bei den Türken stehen. Von diesen Morgenländischen Mönchen muß man zunächst die Vereinzelung und Isolirung der Christen unterscheiden, welche durch Verfolgungen zur Zurückgezogenheit in einsame Gegenden bestimmt wurden. Und hiervon sind wiederum die christlichen Mönche verschieden.

a. Das Mönchthum der Griechischen Kirche.

Bekanntlich sollen der heilige Antonius und Pachomius in Aegypten die ersten Mönche gewesen sein. Es bietet sich hier folgender Fortschritt dar.

Erst war der Mönch rein für sich, die Einzelheit des Lebens machte nothwendig den Anfang.

Zweitens ging diese Einzelheit zur äußerlichen Zusammenfassung mehrer Einzelner fort. Dies ist das Aggregat von Einsiedeleien, wie es in den Lauren bestand.

Drittens ward dieses Zusammensein auch mehr innerlich gebunden, so daß zwar jeder Einzelne für sich blieb, aber in seiner äußeren Bewegung durch eine Regel mit den anderen mechanisch vereint ward (κοινος βιος).

Die Mönche in den Nitrischen und Sketischen Wüsten, vom einsiedlerischen Ammon angezogen, lebten in einer mehr tumultuarischen Form. — Eben so war es in Palästina, wo die vielen Thäler und höhlenreichen Gebirge, vorzüglich der Karmel, dem in sich verschlossenen Dasein vorzüglich günstig waren; Hieronymus ist eine Blüthe dieses Lebens. — In Armenien führte Eustathios von Sebaste das Mönchthum ein; seine Wichtigkeit in Griechenland, wo der Presbyter Basilius von Kappadocien den Kanon des Klosterlebens in 95 Regeln entwarf, vorzüglich auf den Synoden, ist bekannt genug. Von den Klöstern ist nur das Studium ausgezeichnet, welches, unterstützt von der Kaiserin Irene, Theodorus einrichtete und was über tausend Mönche zählte. Weil es in der Griechischen Kirche nie zum gesetzlich fixirten Cölibat kam, und weil außerdem im Byzantinischen Reiche das Germanische Princip mangelte, so finden wir hier weder eine solche Mannigfaltigkeit mönchischer Verbrüderungen, noch endlich gar ein geistliches Ritterthum, wie im Abendlande.

Man hat häufig als den besonderen Grund für die Entstehung neuer Mönchsorden angegeben, daß die Abweichung eines Ordens von der reinen und vollkommenen Darstellung seiner ursprünglichen Regel das natürliche Bedürfniß geweckt habe, die Vortrefflichkeit der starren Einkehr in sich durch neue noch strengere Beispiele zu beweisen. Nun ist auch gegen diese Erkenntniß der Negation nichts, als nur dies einzuwenden, daß dieser Proceß nicht gerade als dem Mönchthum eigenthümlich genommen werden muß, indem er vielmehr die allgemeine Form aller geschichtlichen Bildung ist, wenn sie im Verhältniß der Unangemessenheit bestehender Wirklichkeit zur Idee als fortdauernde Reformation aufgefaßt wird. — Ferner ist daran auszusetzen, daß diese Ansicht nur in der quantitativen Bestimmung stehen bleibt, immer strenger, immer reiner, ohne in ihr auch den qualitativen Fortschritt zu erblicken, wie er sich uns nachher ergeben wird. — Endlich darf der Zusammenhang des Mönchthums mit dem individuellen Volksleben nicht außer Acht gelassen werden, welches bedeutend darauf einwirkte, weil es sich doch immer aus einer schon natürlich bestimmten Masse ergänzen mußte. Um nicht zu tiefe Differenzen dadurch entstehen zu lassen, hatten deshalb z. B. die ersten Deutschen Klöster innere Schulen, wo die Landes eingeborenen Kinder von früh auf dem Nationalen entnommen und der klösterlichen lateinischen Zucht eingewöhnt wurden.

b. Das Mönchthum der Lateinischen Kirche.

Im Abendlande gewann das Mönchthum eine viel concretere Gestalt, indem es in das allgemeine Volksleben viel inniger eingriff, als dies im Morgenlande der Fall war. Die vorzüglichsten Pfleger desselben waren in Hinsicht auf Hervorbrin-

gung neuer Orden Italien und Frankreich; Spanien und Deutschland haben sie mehr erhalten, als erzeugt.

a. Als der eigentliche Begründer des Abendländischen Mönchthums muß Benedictus von Nursia angesehen werden, der im sechsten Jahrhundert die Willkür der vereinsamten Askese durch eine bindende Regel aufhob und in den Monasterien eine geordnete, die Wissenschaft insonderheit berücksichtigende Thätigkeit einrichtete. Eine solche Gesellung vermied die übergroße Dürftigkeit und Unbequemlichkeit eines in Wüste oder Wald abgeschiedenen Lebens und hielt dennoch im Ganzen dessen beschaulichen Charakter, seine Härte und werkthätige Heiligkeit fest. Das Centrum der Benedictiner in Italien war das berühmte Kloster von Monte Cassino in den südwestlichen Appenninen. Von hier verbreiteten sie sich zunächst nach Gallien, wo ihr Mittelpunkt das Kloster Cluniacum (Clugny) in Burgundien ward, welches durch die Aebte Berno, Odo, Odilo der das Fest aller Seelen erfand, Hugo u. a. so empor kam, daß es eine mächtige Congregation im Unterschiede von der bürgerlichen Corporation bildete, welche den oft aus ihrer Mitte hervorgegangenen Päpsten in gefährlichen Zeiten nicht selten eine Freistätte eröffnete. Besonders verdient machte sich Benedictus von Anianne, der den in Verfall gerathenen Orden, von Karl dem Großen unterstützt, reformirte und zu Anianne ein prachtvolles Kloster für dreihundert Mönche erbauete.

Vom siebenten bis zum zehnten Jahrhundert war die Verbreitung und Erhaltung des Christenthums unter den Germanischen und Slavischen Völkern noch so schwierig, und der Gegensatz zwischen Christlichem und Heidnischem so stark, daß die eckige und steife Form des schweren Klosterlebens wohl daraus erklärbar wird. Je mehr aber bestand auch noch die abgeschiedene Stille und rauhe Strenge des Mönchthums; Romuald

von Ravenna stiftete in einer Einöde der Appeninen das Kloster Camaldoli, Gualbert von Florenz das von Vallombrosa. Stephan von Ligerno in der Nähe von Limoges den Orden von Grammont, der Canonicus Bruno in der Wüste von Chartreuse bei Grenoble den Orden der Karthäuser, Robert von Champagne zu Citeaux bei Dijon den Orden der Cisterzienser, welcher durch das weitreichende Ansehen Bernhards von Clairvaux sich ungemein schnell im ganzen Abendlande verbreitete. Zu Ehren der Jungfrau Maria ward der Orden von Fontebraud in der Bretagne gestiftet; die Karmeliter sind nur eine Abzweigung in gerader Linie vom Orden der Prämonstratenser, welchen Norbert im Thal von Premontré in der Diöces von Laon gründete.

Alle diese Orden folgten dem Typus der Regel des heiligen Benedictus und waren mehr äußerlich, z. B. in der Kleidung, daß die Camaldolenser sich weiß trugen u. dgl. m., als innerlich unterschieden. Das, was ein jeder Christ in Gesinnung und That nach dem Vorbilde des Erlösers sein soll, frei von der Knechtschaft des Endlichen und daher unabhängig von der Welt ihrem Reichthum und ihrer Lust, von der Gewalt des Naturtriebes, und von der Fessel des selbstsüchtigen Willens, das ward objectiv ausgesprochen in den drei Gelübden, denen der Mönch sich verpflichtete, der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams. Sehr anziehend ist die geschichtliche Verfolgung der Ausbildung dieser Gelübde in's Einzelne hin, weil sich hier immer das Umschlagen aus dem einen Extrem in das andere zeigt. Wenn man den Zweck der ernsten Sammlung in sich aus der zerstreuenden Buntheit der Welt festhält, wornach der Mönch, dem Eitlen und Sinnlichen absterbend, auf geradem Wege zur Theosophie ist, so kann man das Mönchthum wohl erheben, wie dies zu allen Zeiten von Otto von Freisin-

gen an bis auf Görres und Marheinicke (Geschichte der christlichen Moral in den der Reformation vorangehenden Jahrh. S. 109 u. ff.) geschehen ist. Vernichtet man aber die Abstraction, welche nur das einzelne auf seine Seligkeit bedachte Subject für die Betrachtung darbietet und faßt es von der Seite des Volkes, der Familie und des Staates, wie vorzüglich von der aufgeklärten Partei geschieht, so ist es leicht, den großen Mangel jener Abstraction von den sittlich wesentlichsten Verhältnissen zu sehen und das Mönchthum wohl gar lächerlich zu machen, in welchem Bestreben sich viele protestantische Theologen gefallen haben, dessen Summe man in der bekannten Betfahrt des Bruders Gramsalbus finden kann. Seine Rechtfertigung hat es durch den geistigen Standpunkt seiner Zeit, welcher die Momente der Idee äußerlich zersplitterte, weil er sie überhaupt erst als an und für sich wesentliche zu erzeugen und anzuschauen hatte. Im Fortgang der Entwickelung des sittlichen Bewußtseins wurden dann diese Momente aus ihrer Zerstreuung nach und nach in die innere Einheit des wissenden Selbstes versammelt.

In dieser ersten Periode des Abendländischen Mönchthums sind folgende Stufen zu bemerken. Erstlich bildete sich zwischen dem an seine beschränkte Regel gehefteten Mönch und dem freieren Weltpriester in den Chor- oder Domherren (capitularii) durch Chrodegang von Metz ein Mittelglied, worüber man Spittlers Grundriß, 1791. S. 196. und Raumer im sechsten Band der Geschichte der Hohenstaufen nachsehen kann. Sie lebten in einer Art Clausur gemeinsam, gewöhnlich nach der Regel des Augustinus, woher sie regulares, canonici heißen. Zweitens hob sich diese Annäherung dahin auf, daß im zehnten Jahrhundert dem Mönch die priesterliche Würde zugestanden ward, wodurch er in die Sphäre des Klerus

überging, was nicht wenig zur Befestigung des spätern kirchenrechtlich bestimmten Cölibats beitrug, indem Drittens der Klerus ganz in das Mönchthum aufgenommen ward.

So hatte sich nun das Gelübde der Keuschheit bis dahin gebildet, daß Gregor VII. die Römisch-katholische Geistlichkeit zunächst der Familie und durch dieselbe dem volksthümlichen Staat vermöge des allgemein anerkannten Cölibates entnehmen konnte, wodurch der Begriff der Gemeine gänzlich verunreinigt und die härteste Entzweiung zwischen dem an und für sich im Papst auf's Höchste souverain gemachten Klerus und den geistig nur relativ existirenden Laien eingeleitet ward. Die Verderbtheit vieler Geistlichen, die häufige Gewohnheit des höheren Klerus, ehelos zu bleiben und die vielen Klöster gaben für die Fixirung des Cölibats als der Vollendung der negativen bis zur orientalischen Gleichgültigkeit gehenden Stellung des Klerus zum Laienthum einen festen Boden. Uebrigens war diese Isolirung keineswegs orientalisch, wie man häufig die Sache angesehen hat, oft genug von der hierarchischen Kaste redend. Man sollte mit dieser Bezeichnung nicht so leichtsinnig eine Aehnlichkeit angeben, welche zu viel in sich schließt. Die Kaste ist keine Corporation und der einzelne in ihr gehört ihr unmittelbar durch die Geburt an. Der Einzelne aber, der in den Klerus aufgenommen ward, mußte diesen Stand als seinen wollen, ward nicht in ihn hineingeboren, war also frei in demselben; selbst die äußere Bestimmung, z. B. die Gewalt eines Machthabers, das Gelübde der Eltern u. dgl. war noch ganz etwas anderes, als jener Zwang durch die Natur.

Mit diesem Punkt beginnt eine neue Periode des Abendländischen Mönchthums, die seiner Entzweiung. Ehe wir aber dieselbe betrachten, ist es nun nothwendig, der Bildung der anderen Seite, des Ritterthums, als der zweiten Prämisse unse-

res Schlusses, zuzusehen. Im Allgemeinen sind vom Mönchthum wohl richtigere Begriffe im Umlauf als vom Ritterthum, obzwar in beiden so wenig als in den alten Mythologieen auf die Unterschiede geachtet, sondern immer nur Eines abstract gedacht zu werden pflegt. Aber Klüber machte schon in seiner Uebersetzung der Abhandlung St. Cürne's de Palaye vom Ritterthum in der Vorrede auf den Unterschied aufmerkfam, welcher durch die nationale Mannigfaltigkeit in demselben gesetzt war. Mit Recht bestimmt er Frankreich als das Centrum aller ritterlichen Bildung, demzunächst England und Deutschland stehen. Dann folgt das Portugiesische, Spanische und Italiänische Ritterthum und als der äußerste Nachhall das Polnische und Scandinavische. — In den Romanen wird gewöhnlich nur das ausgeartete Ritterthum geschildert, weil der Scribent eines ungezogenen, baumstarken oder auch putzsüchtigen, habgierigen Eisenfressers und Humpenleerers bedarf.

2. Das weltliche Ritterthum.

Im Beginn dieser Betrachtung müssen wir uns daran erinnern, daß die ständische Organisation, wie sie jetzt in den Germanischen Staaten erscheint oder früher noch im funfzehnten Jahrhundert bestand, im Anfang der Germanischen Geschichte gar noch nicht vorhanden, sondern eben die Aufgabe war, welche dieselbe zu lösen hat. Die Größe derselben und die Dauer ihrer Verwirklichung ist durch die Tiefe des gestaltenden Principes bedingt, welches für die Germanische Geschichte hauptsächlich dies ist, in Allem sich das Bewußtsein seiner selbst zu geben. Weder soll dasselbe, wie im Orient, in die Anschauung der absoluten Macht verschlungen werden, noch, wie in Hellas, in die sittliche Substanz des Gemeinwesens versenkt, noch endlich, wie in Rom, in der Geltendmachung der Berechtigung

privater Persönlichkeit sich nur formell und einseitig befriedigen, sondern mit jedem Inhalt der Objectivität soll sich dasselbe durchdringen. Hierin ist dies Princip ganz identisch mit der christlichen Religion, welche die absolute Versöhnung des Himmels mit der Erde stiftet. Wenn diese Form der Vorstellung aufgelöst wird, so bleibt als ihr Inhalt offenbar negativ die Vernichtung der Abstraction von einem Leben Hier und einem anderen, welches erst das rechte gegen das hiesige Dort sein soll, und positiv die Einheit des sich selbst wissenden Menschen mit allem Anderen, zur Vollbringung welcher Einheit das Aufgeben seiner Selbstheit als des ausschließlichen Zweckes durchaus nothwendig ist. Dies Princip muß uns im Folgenden leiten.

Noch ist zu bemerken, daß eine jede der folgenden Stuffen in einem Kreise der alten Gedichte ihr entsprechendes Abbild hat und deshalb vorzüglich mit dem ersten Paragraphen der Abhandlung verglichen zu werden verdient.

a. Das Geleit oder Gefolge.

In der ersten Periode der Germanischen Geschichte hebt sich aus der Gleichheit aller Freien mit einander eine Ungleichheit hervor, welche als eine vorübergehende, nicht beharrliche zu nehmen ist. Diese Ungleichheit Einiger mit dem Gemeinwesen ist der Bund. Wehrhafte Jünglinge verbanden sich in Genossenschaften, deren Seele eine durch ihre Kraft in sich, wie durch Besitz, mächtige Persönlichkeit als der führende und beschließende Wille war. Indem der Einzelne sich mit freiem Entschluß dem Dienst des Einen widmete, ging diese Hingebung aus dem Vertrauen zu ihm (fides in aliquem) hervor. Und weil in dieser Vereinung jeder für sich blieb, der eine nicht unbedingter Herr, der andere nicht schlechthin durch des Einen Willen bedingter Knecht war, so war ihr Verhältniß auf innige Treue gegründet. Diese Innigkeit darf nicht übersehen werden, weil sie in der

Germanischen Geschichte gegen die Römische ein Hauptmoment ausmacht und deshalb diese Verbindung auch nicht blos als ein rechtlicher Vertrag gegenseitiger Leistungen anzusehen ist. Da aber der Einzelne, der dem Führer sich anschloß, damit zugleich in ein Verhältniß zu Anderen kam, welche gegen den Einen im gleichen Fall mit ihm waren, so ist die Treue gegen diese die andere nothwendige Seite des ganzen Verhältnisses. Und wenn jeder für sich gegen den Einen Führer Aller das Gefühl der Ungleichheit und, wenn auch freien, Abhängigkeit von ihm hatte, seine Empfindung für ihn daher mit Ehrfurcht durchdrungen war, so ist nach dieser Seite der Gleichheit eines Jeden mit Jedem im Bunde die Empfindung die der brüderlichen Liebe (in neueren Zeiten Kameradschaft). Durch die Aufnahme des Einzelnen in die Gesellschaft ward ihm aber, außer jener subjectiven Richtung in das Innere des Bundes, noch ein anderes Gut zu Theil, nach Außen hin, die Ehre. Unmittelbar hat Niemand im Volk dieselbe, sondern durch Vermittelung, indem er im Gemeinwesen eine bestimmte, objectiv gewisse Geltung, einen Werth, eine Würde empfängt. Die aus dem Volkswillen ihm zugetheilte Ehre der Wehrhaftmachung bezeichnete den Uebergang des Einzelnen aus der natürlich sittlichen Substanz in die höhere des Volkes als der Einheit aller Familien; durch den Eintritt in eine vom Gemeinwesen geachtete Genossenschaft erhielt er mit der bestimmteren Geltung auch eine höhere Ehre, sowohl für seine Gesellen, mit denen er gleich stand, als für das Volk überhaupt. Die weitere Erhebung derselben zum Ruhm war die Aufgabe seiner Thätigkeit.

Weil nun ein solcher Bund seine Tapferkeit nicht innerhalb des eigenen Volkes befriedigen konnte, ohne für es zerstörend zu werden, so mußte er sich, wenn nicht der ganze Stamm Krieg gegen andere Völker führte, für sich nach Außen wen-

den. Dies ist die Entstehung der Züge solcher Genossenschaften. Dann erst aber kann ein Zug das Prädicat des Abentheuerlichen bekommen, wenn Wenige oder gar ein Einzelner zum Kampf ausziehen.

Die Folge eines solchen Kampfes konnte dreifach sein: entweder Besiegung, vielleicht Untergang der Gesellenschaft; oder Beute; oder Eroberung eines Grundbesitzes. Weil nun alle Glieder des Bundes mit Ausnahme des Führenden unter sich gleich waren, so war auch ihr Antheil an dem gewonnenen Resultat gleich. Dieses war aber im Fall einer Eroberung wesentlich die Macht und die festere Gestaltung dieses Verhältnisses macht den Inhalt der folgenden Periode aus.

Das poetische Abbild der eben dargestellten Elemente findet sich in den meisten Epen, welche unserm nationalen Sagenkreise angehören.

b) Die Feudalmonarchie.

Die genaueren Bestimmungen der Treue des Einzelnen in der Gefolgschaft eines Führers (Herzog), der Ehre desselben und seiner Macht finden sich in den Kriegen der Germanischen Völkerschaften mit den Römern noch nicht, so lange dieselben mehr den Charakter der Vertheidigung gegen die Gewalt der ausgebildeten Kriegskunst u. s. w. haben. Erst als sie mit der Völkerwanderung in den Angriffskrieg übergehen, beginnt auch die Verfassung, welche den Germanischen Staaten des Mittelalters hindurch eigenthümlich war.

Der Führer, der mit seinem Gefolge den Besitz eines Landes und mit diesem die Herrschaft über dessen Einwohner erkämpft hatte, theilte also diesen Gewinn unter die Einzelnen (Leute). Mit dieser Theilung hörte der bewegte Zustand des Bundes auf und ging in einen ruhigen über. Diese Veränderung brachte nun einen Schluß hervor, in welchem der

Führer mit dem ihm frei dienenden Mann durch den Grundbesitz auf eine feste Weise verkettet war.

Da jedoch die Sicherung dieses erworbenen Besitzes dem Einzelnen für sich gegen Empörung der alten Einwohner von Innen oder gegen Angriff anderer Genossenschaften von Außen nicht möglich war, so ward auch im Frieden der Bund dadurch erhalten, daß der Besitz des Einzelnen nicht unmittelbar fixirt d. h. erblich gemacht, sondern ihm nur geliehen ward, was der Herzog als der den vielen Einzelnen gemeine Wille that. So verwandelte sich jetzt der Führer in den Lehnsherren und die Glieder der Gefolgschaft in Lehnsträger oder Vasallen. Der Besitz des geliehenen Gutes ward nun die Bürgschaft für die Treue des Einzelnen gegen den Bund, also subjectiv zum Gehorsam gegen das Gebot des Herren. Der vorzüglichste Inhalt aber seiner Leistung für das geliehene Gut war die Verpflichtung zum Dienst im Kriege (Heerbann). So wurde das Ganze beweglich erhalten und konnte aus der Ruhe sogleich durch Zusammenziehung auf den Einen Mittelpunkt die vorige Gestalt wieder gewinnen.

Der Verfolg dieser Monarchie in der Entzweiung der Vasallen sowohl mit dem Herren als unter einander, und der verschiedene Gang der inneren Organisation der Staaten daraus in Bezug auf die Abgaben, auf das Verhältniß zum Klerus und die mannigfaltige daraus entspringende Verwicklung der Rechte gehört nicht hierher, wo nur die einfachen Momente der Bildung des geistlichen Ritterwesens angegeben werden sollen. — Unter den poetischen Sagenkreisen ist es der Karolingische, welcher besonders noch jene Rechtsverfassung spiegelt; auch im Walther von Aquitanien tritt sie im Verhältniß Gunthers zu seinen Mannen stärker hervor. Wir haben nun zu sehen, wie aus dem neuen Moment der objectiv im Besitz fest-

gestellten Macht und den mit diesem Fortschritt zusammenhängenden genaueren Bestimmungen der Treue und Ehre das Ritterwesen erwuchs.

c. Das Ritterthum.

Je mehr der Gegensatz der eingedrungenen Fremden gegen die alten Römisch-Celtischen Einwohner verschwand, und je mehr die Pflichten bei der Uebernahme eines Lehens enger begrenzt und je deutlicher die Stellung des neuen Staates gegen die anderen ward, um so mehr verlor der Bund an Flüchtigkeit und wurzelte immer tiefer in den jungen Boden. Daher bildete sich das Ritterwesen in der Feudalmonarchie.

Der älteste Staat dieser Art ist der Longobardische, welcher aber durch das Mißverhältniß der aristokratischen Einzelnen zum Könige zu Grunde ging und sich in die demokratische Städtefreiheit forttrieb, welche dann in particuläre Tyrannei einzelner Machthaber umschlug. — Der Fränkische Staat aber bildete die Feudalverhältnisse am vollständigsten aus, und dies ist zugleich der Grund der höheren Vollkommenheit, welche das Ritterwesen in demselben empfing. Die Merowingische Dynastie erlag zwar auch dem aristokratischen Princip, allein diese Bewegung ging in eine festere monarchische Form in der Karolingischen über. Und die Macht der Vasallen, welche sogar die Empörung gegen den König zu einem von ihm selbst anerkannten Recht erheben konnte, ward in Frankreich endlich von dem monarchischen Princip überwunden und erst mit dieser Periode beginnt die französische Ritterlichkeit. Nach England ward das Lehenssystem erst durch die Normannen getragen, mit welchen zugleich in Wilhelm dem Eroberer das monarchische Prinzip kraftvoll erschien. Zugleich erscheint auch das Ritterwesen, dessen Blüthe für England hauptsächlich in die Periode seiner Kriege mit Frankreich fällt. In Deutschland

mußte sich das Ritterwesen ganz anders gestalten, weil hier die feudalistische Begründung eine andere war. Es gab hier keinen Gegensatz altrömischer oder altceltischer Bildung mit Germanischer Sittlichkeit und eben so wenig war Deutschland erobert, wie Norditalien von den Longobarden, Gallien von den Franken, England von den Normannen, sondern die Stamme waren ruhiger in ihren Sitzen verblieben und daher die Allodien viel häufiger. Das Ritterwesen bildete sich hier in den Kämpfen mit Normannen, Polen, Avaren, Italienern schon vor, bis die Kreuzzüge es vollends erweckten.

Das, was vorzüglich den Fortschritt ausdrückt, sind zu den schon durchgangenen Momenten der Treue und Ehre im Gefolge, und sodann der Macht im Feudalreich, jetzt die der Bildung, der Religion und der Liebe. Diese drei Momente begreifen das Wesen des Ritterthums in sich.

α. Die Bildung des Ritters umfaßte die Momente der beiden vorigen Perioden, jedoch in formeller Veränderung. Die Uebung in den Waffen ward nach und nach ein weites Feld der Erziehung des jungen Ritters, welcher alle Stufen, sogar des gemeinen Knappendienstes, zu durchgehen hatte. Im vierzehnten und funfzehnten Jahrhundert kam noch weitläufige heraldische Kenntniß für die Feier der Turniere und für das richtige Benehmen an Höfen zu dieser äußeren Bildung hinzu.

Das Geleit oder Gefolge hatte sich nun zu einem Stande fortgebildet, zu einer Ritterschaft des Reiches. Diese Allgemeinheit besonderte sich in viele Unterschiede, welche zunächst natürliche des Geschlechtes (gentis) waren, dann aber zu einer ideell gesetzten des Ordens fortgingen. Solcher Orden gab es endlich unzählige. Das Vasallenhältniß lag ganz außerhalb dieser Sphäre.

Die Glieder des Ordens waren nicht mehr nur einfache Gesellen oder gehorsame Vasallen, sondern als Ritter hatten sie das freieste Selbstbewußtsein gegen ihres Gleichen sowohl, als gegen den Lehnsherren. An diesem aber, insofern er der König, entwickelte sich das Ritterwesen, weil der Monarch der Schluß des Adels ist. Die Feudalmonarchie zersetzte sich zunächst in große Reichslehne (Herzogthümer und Markgrafschaften), deren Vorsteher wiederum in diesen Kreisen Lehen vergeben konnten, woraus der Unterschied eines vermittelten und eines unmittelbaren Verhältnisses zum Reich, d. i. zur politischen Allgemeinheit erwuchs. Weil aber der König alle Lehen zusammenfaßte, so war er selbst die Mitte zwischen dem Dienstmann und zwischen den Herzögen. Darum war das allmälige Steigen des monarchischen Princips zur Souverainität in den Feudalstaaten ganz nothwendig. Die Treue gegen den König vermittelte vorzüglich die beiden anderen Momente der Ehre und Macht. Und weil eine thatlose Treue Nichts ist, so konnte diese Gesinnung sich nur durch Arbeit bewähren, deren Verdienst der König anzuerkennen hatte. Ward dies Anerkenntniß objectiv, so war dies die Ehre und äußerlich bezeichnet, die Macht, z. B. durch Ertheilung eines angesehenen Amtes, durch Geschenke, durch Belohnung mit Gütern. Das Gegentheil, die Untreue gegen den König, hatte auch Verlust des Lehens, also der Macht, Ausschließung vom Hofe, also Verminderung der Ehre zur Folge. Daher mußte der Ritter eine Einsicht in die Verhältnisse des Staates zu gewinnen suchen, sowohl um seine Treue geltend machen, als auch um durch die objective Anerkenntniß seiner Bestrebungen in Ehre und Macht den Genuß seiner Arbeit finden zu können. Dies konnte so weit gehen, daß der Vasall in sich gegen seinen Herren mächtig genug war, oder auch wohl noch Andere in sein eigensüch-

tiges Interesse zu ziehen hatte, sei es, daß dies Kleriker oder andere Vasallen seines oder auch eines fremden Lehnsherrn, oder überhaupt ein anderer König war. So erinnere man sich an Boso, welcher sein Verhältniß der Vasallenabhängigkeit aufhob und das Arelatische Königreich gründete, vorzüglich von dem Klerus der Provence und Burgundiens unterstützt; so an Otto von Wittelsbach u. a. Der König als der concrete Wille des Reiches hatte dennoch die absolute Macht, welche den treuen Dienst durch die Qualität des Ritterlichen, wo dieselbe noch nicht vorhanden war, belohnen konnte. Die äußere Bildung des Ritters ist oft Gegenstand der Darstellung in den alten Gedichten, am schönsten im Tristan; sonst wird hauptsächlich „die Schwertleite" oder der Act der Weihe erwähnt, welcher die jungen Ritter für Glieder des Ordens erklärte.

β) Die Religion. Dies Moment war weder im Geleit, noch im Feudalverhältniß an sich einbegriffen, sondern entstand erst durch die Ausbreitung der christlichen Religion unter den Germanischen Völkern. Weil aber dem Ritter die Tapferkeit als die Art und Weise seiner Bethätigung eigenthümlich war, so ward der Glaube wahrhaft zu einem constitutiven Element des Ritterthums, als der Kampf zwischen Abend- und Morgenland seinen Anfang nahm. Nun ward dem Ritter in den Kreuzzügen die Aufgabe, nicht für den Staat als solchen, sondern für die Kirche, als deren integrirender Theil der Staat angesehen ward, zu streiten. Schon im Kampf der Westgothen mit den Mauren begann dieser Gegensatz des Glaubens und Unglaubens oder Irrglaubens, der an die Stelle des früheren Gegensatzes der Volksthümlichkeit trat, um sich endlich in die bewußte Anerkennung des allgemein Menschlichen aufzulösen, die noch insbesondere durch den Sklavenhandel vermittelt ward. — Später kamen auch die Franken in Berührung mit den Sa-

racenen und endlich brach jene Glut der Kreuzzüge los, von welcher Görres überall wie ein heilig Trunkener redet. Von hier wäre der schickliche Uebergang in die Darstellung des geistlichen Ritterthums, wie in den alten Gedichten dieser Gang sich auch ausdrückt. Der heilige Wilhelm z. B. bei Wolfram von Eschenbach, dem größten Dichter der ritterlichen Welt, wird nach Verbringung seines Lebens im Kampf mit den Saracenen zuletzt ein Mönch, wie so viele im Mittelalter es wirklich wurden. Aber erst ist noch das dritte Moment

γ) die Liebe kurz zu berühren, deren Feuer fast gleichzeitig mit dem des Glaubens sich entzündete. Diejenigen, welche für alle Veränderung ein stabiles Unmittelbares haben müssen, haben nicht ermangelt, viel vom Naturgefühl der alten Deutschen aus der Germania des Tacitus heraus zu reden, wie schon hier jene tiefe Scheu vor ihnen, als vor göttlichen Wesen, zu finden sei; dies sei auch der Grund der Galanterie und Courtoisie der Ritter. Und gewiß ist die Stellung des Weibes vom Anfang der Germanischen Geschichte an eine viel freiere und würdigere als im Orient und als bei den Griechen und Römern gewesen; dennoch lassen sich empirisch sehr viel Beispiele hoher Achtung der Frauen, vorzüglich aus der älteren Römischen Geschichte, und von schwärmerischer Verehrung aus der Geschichte der alten Celten und Araber beibringen. Es fragt sich aber nach dem Princip jener abentheuerlichen Verehrung; und wenn auch einerseits jene natürliche Empfindung der Scham und Ehrerbietung gegen die Frauen, so wie von Seiten der Religion die Reflexion darauf, daß eine Jungfrau den Erlöser geboren habe und die Königin des Himmels als die schmerzenreiche Mutter Gottes sei, als Erregung derselben zugegeben werden muß, so ist doch wohl als ein noch tieferes Moment darin der Fortschritt des sich zu sittlicher Gleichheit und Einheit erhebenden Selbst-

bewußtseins anzusehen. Der Kampf der Anerkennung war mit dem Resultat des Bewußtseins politischer Selbstständigkeit bis zum Anfang der Kreuzzüge im Großen durchgestritten und der andere zwischen Autorität der Kirche und zwischen Freiheit des um seine Zwecke wissenden Staates nahm seinen bestimmteren Beginn. Und in diese Periode vornehmlich fällt der Minnegesang, dessen Wesen am Ende des ersten Paragraphen auseinandergesetzt ist. Das Princip dieser lyrischen Epoche ist aber das der Abstraction von allen Verhältnissen und Bestimmtheiten in Rücksicht auf das erotische Verhältniß, worin eben die so häufig hervorbrechende Identität desselben mit dem religiösen Verhältniß des Einzelnen zum Heilande liegt. Durch diese Vertiefung eines Gemüthes in ein anderes ihm nicht ungleiches, wie das absolut heilige des Erlösers, auch nicht in der Selbstständigkeit nur, wie das eines anderen politisch freien Mannes, sondern in der Freiheit ihm ganz gleiches, gewann der Einzelne sich selbst, sowohl in seiner Wirklichkeit als der so oder so gestimmte als auch in seiner unendlichen Selbstheit des sich bestimmenden Willens. Unddas so noch im Gefühl eingehüllte Bewußtsein der eigenen Persönlichkeit war es eben, welches jene tausende von Liedern gebar und die sonderbarsten Formen des Lebens erzeugte. Auch wenn er sich verheirathete, blieb der Ritter dennoch wohl der erwählten Dame getreu wie Ulrich von Lichtenstein; aber selten ist wohl darin so ausgeschweift worden, als von Pierre Vidal.

3. Das geistliche Ritterthum.

Nachdem wir nun das Mönchs- und das Ritterwesen bis auf die Zeit der Kreuzzüge, deren Idee im vierten Paragraphen kurz angegeben, betrachtet haben, kommt es nun darauf an, zu sehen, wie beide Reihen sich in eine neue eigenthümliche Gestalt vereinigen.

Ganz Palästina war Eine wundervolle Reliquie, deren Besitz dem unglücklichen von religiösem Schmerz zerrissenen Bewußtsein überaus theuer war. Was es selbst für sich nicht war, die Einheit des Wandelbaren mit dem Unwandelbaren, der Zeit und Ewigkeit, und was zu sein es sich sehnte, das war hier in sinnlicher Greifbarkeit einst gewesen. Das Grab des gestorbenen Gottes ward auch wirklich von ihm errungen, aber sein Besitz konnte nicht gesichert werden; die Saracenen bedrängten ihn unaufhörlich. Daher mußte die äußere Veranlassung, die Wanderung armer Pilgrimme und ihren Aufenthalt im gelobten Lande zu erleichtern, sehr nahe liegen, zumal die geistige Nothwendigkeit solcher Wanderungen allgemein anerkannt war. Es bestimmten sich deshalb Einzelne zu diesem Dienst, welcher nicht allein geistliche Gaben für die Pflege der Kranken, sondern auch weltliche Tapferkeit für deren nachdrücklichen Schutz erforderte. Die Kirche, der ein solches Institut sehr willkommen sein mußte, ließ es an seiner Bestätigung und Bevorrechtung nicht fehlen.

Weil in einem solchem Dienst die Richtung nach Innen in der Heiligung des Gemüthes und die nach Außen in der unmittelbaren Bekämpfung alles gegen den Glauben und dessen Cultus hemmend Erscheinende vereint waren, so fand der Geist des Germanischen Mittelalters in ihm seine höchste Befriedigung. Bisher waren Mönch und Ritter neben einander, jetzt waren sie in einander aufgegangen; bisher war die Tapferkeit eines Bischofs als etwas Anomales erschienen, da der Zweck derselben nicht sogleich als kirchlich berechtigt sich darstellte; jetzt war die Tapferkeit selbst nicht blos dem damaligen Sinn der Kirche gemäß, wie in den Kreuzfahrern überhaupt, sondern sie war selbst die eines dazu berechtigten Geistlichen. Die geistlichen Ritterorden gingen deshalb nicht aus dem Feudalstande, sondern überwiegend aus der Kirche hervor. Das weltliche Ritterthum für

sich ist vorzüglich Gegenstand der Gedichte aus dem Arturischen Sagenkreise, das geistliche derer vom Gral. Weil aber mit dieser abstracten Vereinigung von Staat und Kirche die Heldenzeit sich beschloß, so hat mit ihr auch die objective epische Poesie des Mittelalters ein Ende und dem Heroischen folgt das Historische.

Die geistlichen Ritterorden zeigen in sich eine quantitative Fortschreitung:

a. Die Johanniterritter hatten zunächst die Pflege der kranken Pilgrimme zu Jerusalem zum Zweck (Hospitaliter);

b. die Tempelherren vorzüglich den Schutz derselben gegen die Saracenen, gegen Räuber u. s. w.

c. Die deutschen Ritter (Marianer) sowohl das eine, als das andere.

Der erste Orden blieb seinem Zwecke am treuesten und hat sich auch die längste Zeit hindurch erhalten, obwohl er von seinem ursprünglichen Centrum immer weiter, erst nach Rhodus, dann nach Malta entfernt ward. Wenige haben seine schöne Bestimmung so begeistert und rein aufgefaßt, als der Arzt Sieber's (s. dessen Reise durch Creta). Er kam weder mit der Kirche noch mit dem Staat in Collision. — Der zweite Orden dagegen wurde sehr bald in Frankreich ein mächtiges Band der Aristokratie, und artete im zuströmenden Ueberfluß weltlicher Güter in Selbstsucht aus. Daher erregte er das schon gereifte monarchische Princip gegen sich, welches ihn plötzlich fortriß. In Spanien wurden die drei geistlichen Ritterorden ebenfalls in dies Princip aufgehoben, als Ferdinand sich für den Großmeister aller drei Orden von St. Jago, Calatrava und Alcantara erklärte. — Der dritte Orden der Kreuzherren hat sehr wenig mit dem Morgenlande verkehrt. Wenn die Templer vorzugsweise der Französischen Nation angehören, so die Marianer

Norddeutschland. Sie unterscheiden sich auch dadurch, daß nur adlig geborne in ihren Orden aufgenommen wurden. Da das Interesse am Orient immer mehr ermattete, so war die Richtung gegen die Slaven natürlich. Die Kreuzherren, von Konrad von Masovien gerufen, eroberten Preußen und Liefland und theilten die Eroberung in drei Großmeisterthümer, von denen das deutsche das vorherrschende war. Weil hier noch kein durchgängig geordnetes Leben statt fand und weil die Slavische Natur überhaupt mehr bildsam, als bildend und schöpferisch energisch ist, so wurde Preußen von den bekehrungseifrigen Rittern auf das härteste bedrückt und kein Schritt konnte in dieser Hinsicht wohlthätiger sein, als der Albrechts von Brandenburg, welcher das monarchische Princip des Ordens im Großmeisterthum von dem zweideutigen Schein der Kirchlichkeit zum rein politischen befreiete.

Wenn man das Wesen der geistlichen Ritterorden genauer betrachtet, so zeigt sich eine sehr veränderte Gestalt der bisher betrachteten Elemente.

α. Mit dem Mönch hatte der geistliche Ritter die Abkehr von der Welt in den Gelübden des Gehorsams, der Armuth und der Keuschheit gemein. Eben dadurch unterschied er sich von dem weltlichen Ritter, dem eigener Wille, Reichthum und Liebe wesentlich waren. Und statt, wie dieser, in der eigenen Burg zu wohnen, seine eigene Macht zu erweitern, der Liebe zu genießen, wohnte er klosterartig mit den anderen Rittern in Conventen zusammen.

β. Mit dem Ritter dagegen hatte er die Pflicht der Leutseligkeit (Loyauté), Höflichkeit, Tapferkeit, Dienstfertigkeit gegen Wittwen und Waisen, genug alle ritterlichen Pflichten gemein. Denn der Inhalt der Regeln war, in fast allen Orden derselbe und bestand der Unterschied mehr im Aeußeren, als in

tiefer gehenden Bestimmungen. Zwar hob die Aufnahme in den Orden die Schranke der Nationalität gerade so, wie die in den Mönchsorden, auf, allein eben diese war der unversiegbare Quell der gediegenen Unterschiede der Orden.

γ. Mit beiden Seiten, deren Einheit also der geistliche Ritter sein sollte, gerieth er in Widerspruch, indem er weltliche Macht gewann. Die Kirche nämlich verletzte er in der Vernachlässigung ihres Interesses dadurch, daß er sich dem schwelgerischen Genuß des ihm zu Theil gewordenen Reichthums überließ, und so durch Schändung der Disciplin das Ansehen der Kirche fährdete, äußerlich aber den Klöstern Abbruch that, woher es auch sehr wahrscheinlich ist, daß die gehässigen Insinuationen gegen den Orden der Tempelherren wohl von dem neidenden Klerus selbst mit ausgegangen sind. Aber härter als die Kirche durch diese Verbindung des Kirchlichen mit dem Weltlichen, ward der Staat durch dieselbe verletzt. Wenn dieser im allgemeinen das Schutzamt für die Kirche übernommen hatte, so bestand nun eine eigene Corporation dafür in den geistlichen Ritterorden, welche gar keinen Nexus mit dem Staate hatte. Für die Ritterschaft, sahen wir, war der König des Reiches der belebende Mittelpunct; die geistlichen Orden hatten dagegen eine von Reich und König ganz unabhängige Verfassung, hatten einen eigenen aus ihrer Mitte erwählten Führer und waren ganz außerhalb des Lehnsverbandes. Dennoch erwarben sie höchst bedeutende Besitzthümer im Reich, namentlich die Tempelherren; denn die Herrschaft der Kreuzherren in Preußen läßt sich wohl eher mit dem Treiben der Jesuiten in Paraguay vergleichen, wovon nachher noch. Daher war die Reaction des Reiches gegen den Bund nothwendig, weil er das für die politische Einheit gehörige Maaß überwuchs.

Daß dem Gral vorzüglich der Templerorden zu Grunde liegt, ist kaum zu bezweifeln.

Ganz läßt sich diese seltsame Blüthe des Mittelalters erst dann anschauen, wenn wir nun sehen, in welchen Bildungen beide Seiten sich fortsetzten, bis sie endlich zur wahrhaften im geistlichen Ritterthum erst unvollkommen versuchten Durchdringung gelangten, was noch mit wenigen Worten geschehen soll. Die Entzweiung der Ritterschaft in eine weltliche und geistliche hat ihr Abbild in einer umgekehrten des Mönchwesens.

4. Die Entzweiung des Mönchswesens in sich

oder β) die Bettelorden.

Dem stillen Klosterleben der Benedictinermönche gegenüber, welche auch häufig als Secretäre der Fürsten, als Gesandte u. s. w. dienten, entstanden nämlich die Orden der Bettelmönche. Die Benedictiner hatten diejenige Armuth, in welcher man allerdings Güter, aber in Gemeinschaft mit anderen besitzen kann; die Dominicaner die, in welcher man das Nothwendige, als Bücher, Speise, Kleidung, mit anderen gemein haben kann; die Franciskaner trieben es so weit, Nichts zu haben — und wurden natürlich sehr reich.

Diese Bettelorden der Franciscaner und Dominicaner wurden fast gleichzeitig im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts gestiftet. Beide konnten sich nicht in die beschränkende Einsamkeit von der Welt abtrennender Mauren zurückziehen, sondern waren auf die Theilnahme und Gemeinschaft der bürgerlichen Gesellschaft als Bettler angewiesen und mußten daher die ganze Breite des Lebens einnehmen. Da sie gar nicht, wie die bisherigen Mönche, für ihre Lebensbedürfnisse durch eigene Arbeit sorgten, so hatten sie ohne Popularität gar keine Existenz, wobei man wohl zu beachten hat, daß die bürgerliche Gesell-

schaft schon so reich geworden war, solche Müßiggänger aus ihrem Vorrath ernähren zu können, was in Gallien und Deutschland wenigstens bis zum zehnten Jahrhundert unmöglich gewesen wäre.

Die Dominicaner verschmolzen mehr mit den höheren Ständen. Durch die Handhabung der Inquisition empfingen sie eine ganz politische Physiognomie, und bildeten sich besonders in Spanien zu tüchtigen Polizeibeamten aus. Wie sie, waren die Franciscaner Volksredner, vereinten sich jedoch mehr mit den niedrigern Ständen, welche gleichzeitig eine in den Staaten garantirte Existenz zu gewinnen anfingen. Daher konnte es zu so merkwürdigen Erscheinungen, wie in Oberitalien, kommen, wo einzelne Mönche durch die Kraft ihrer begeisterten Rede Tausende um sich versammelten. Zwischen beiden Orden kam es bald zur Entzweiung, welche durch Streitigkeiten über Cultus und Dogmen sich nährte, besonders seitdem die Lehrer der Universitäten vorzüglich von ihnen ausgingen (Thomas von Aquino und Duns Scotus). Im Allgemeinen waren die Franciscaner viel reicher an bizarren Mirakeln, als die Dominicaner und daher Befreundete des Pöbels. Wie viel Unheil z. B. der Glaube desselben an die dem heiligen Franciscus eingedrückten Wundenmahle Christi angerichtet habe, kann man vor allen aus der Geschichte Jetzers von Zurzach sehen.

Aber es entzweieten sich nicht nur die Dominicaner mit den Franciscanern, sondern im Orden der letzteren selbst entstanden solche Entzweiungen. Einmal nämlich unterschied sich der Orden nach und nach in eine strengere und in eine mehr lockere Partei, oder in Anhänger der stricten und der laten Observanz. Sodann, weil die Päpste die mildere Form des Ordens billigten, brach eine Entzweiung zwischen den rigoristi-

schen Franciscanern und dem apostolischen Stuhl aus, welche sich lange mit feindseliger Heftigkeit fortführte und von Seiten der eifrigen Mönche als ein Ferment zur Reformation der Kirche zu nehmen ist.

Das immer freier werdende Selbstbewußtsein, was in Einzelnen sowohl, als in Secten sich schon seit dem zehnten Jahrhundert im Gegensatz zur Autorität der Römisch-katholischen Kirche angekündigt hatte, faßte sich in Luther, in Zwingli u. s. w. mit unerschütterlicher Bestimmtheit. Bann und Interdict vermochten nichts mehr gegen die Organisation des Staates, dessen Interesse schon eine solche Geltung hatte, daß Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, welche des geistlichen, sehr reich vom Papst dotirten Wohls der Franciscaner theilhaft werden, ihre weltliche Stellung aber nicht aufgeben mochten, als Tertiarier zur Hälfte, zum vierten Theil u. s. w. dem Orden angehören konnten. Die wissenschaftliche Bildung war ebenfalls durch Akademien, Universitäten, durch den Buchdruck so allgemein geworden, daß die Klöster nicht mehr auf ihre Pflege als alleinige Eigenthümer derselben Anspruch machen konnten. Vorzüglich fing in Norddeutschland, im Würtembergischen, in der Pfalz mit der Reformation das Schulwesen zu blühen an. Daher entstand nun der evangelischen Kirche gegenüber die letzte überhaupt mögliche Form des Mönchthums, worin es sich erreicht und über die es nicht hinaus kann.

5. Die Vollendung des Mönchthums

oder γ) der Orden der Jesuiten.

Wie im geistlichen Ritter der Mönch mit dem Ritter zusammengeschlossen wurde, so im Jesuiten der Klostermönch und der Bettelmönch. Die Zurückgezogenheit des ersteren, sein beschauliches Dasein, sein Betrieb der Wissenschaft, sein einsa-

mer Fleiß, und der lebendige Verkehr des anderen mit allen Klassen der bürgerlichen Gesellschaft, seine Beziehung auf das geistliche Leben derselben, seine Erfassung ihrer Innerlichkeit, seine unmittelbar aus dem eigenen Bewußtsein hervorströmende Rede, beides vereint sich im Jesuiten. Diese Einheit abstracter Particularität und in der Tendenz wenigstens concreterer Allgemeinheit stellt sich auch in der Verfassung des Jesuiterordens dar; in ihr findet sich die bis in das geringste Detail des einzelnen menschlichen Lebens bestimmte Ordnung des klösterlichen Daseins, wie sie nur auch in den strengsten Verzweigungen des Benedictinerordens angetroffen werden mag, und von der anderen Seite die größte Verflechtung der einzelnen Glieder in das Ganze, welche Allgemeinheit der Franciscanerorden schon in seiner provinciellen Verfassung, die sich wie ein Netz über die Länder zog, vorgebildet hatte. Auch darin ist dieser Orden die Spitze alles Mönchthums, daß er in sich selbst eine Souverainität hat, welche außer sich nur die des Papstes anerkennt, nach dem Inneren des Bundes hin aber unbeschränkt ist. So hat derselbe z. B. auch die sonst Niemand gestattete Erlaubniß, alle verbotenen Schriften lesen zu dürfen, was schon die polemische Stellung des Ordens zur protestantischen Kirche nothwendig machte. Er streifte in seiner Erscheinung, auch in der Kleidung, alle Erinnerung an mönchische Starrheit und klösterliche Düsterheit ab; er hatte Collegien, Profeßhäuser, Compagnien, einen General, er war in allen Wissenschaften erfahren, ob zwar er in der Geschichte von der Gegenwart ablenkte, vorzüglich die Empirie betrieb und in der Theorie vor allem die Moral und Kasuistik förderte, weil es ihm daran lag, dem Subject die Gewißheit seiner selbst, insofern es als allgemeines handelt, zu nehmen und es durch die Erregung allseitiger Reflexion zu verwirren, um dann für es im Probabilismus der

Führer zu werden. Die Politik und das Schulwesen beschäftigten den Orden auf ausgezeichnete Weise; jene Seite desselben bildete er in freier Selbstthätigkeit in der Production regelmäßig lebender Thierheit in Paraguay aus.

6. Die Auflösung des Ritterwesens.

Wir sahen eben, wie in der Kirche der Klerus erst durch Klostermauern und Ehelosigkeit sich ganz aus dem Staatsleben zwar nicht, aber aus dem nationalen Volksthum in eine ideale für sich durch den Gedanken abgegrenzte Einheit zurückzog, dann aber durch Bettelmönche und Jesuiten über die erst gesetzte Abstraction fortzukommen und einen innigeren, allseitigeren Zusammenhang mit dem allgemeinen Weltleben zu erreichen suchte, und fanden in diesen drei nothwendigen Bildungen der Benedictiner, Bettelmönche und Jesuiten das Mönchthum der Abendländischen Kirche, mit ihr aber der Kirche überhaupt, was die Productivität angeht, völlig erschöpft. — Außerdem sahen wir nicht nur im Canonicus den Kloster- und Weltgeistlichen die Jesuiten bereits andeuten, sondern verfolgten auch das aristokratische Element des Staates, was im Mittelalter dem demokratischen der gemeinen Freien und Hörigen eben so schroff gegenübersteht, wie der Klerus den Laien. Wir sahen den Adel zuerst in der Form des Geleites, dann in der des Vasallenthums, dann des Ritterwesens und zuletzt in einer Gestalt, die schon die Schranke der Geburt und der Volksthümlichkeit durchbrach, und welche eben so aus dem Gedanken hervorging, wie der Klerus, deshalb auch die höchste Allgemeinheit des Mittelalters erreichte, weil sie das Christliche und Weltliche in einem und demselben Bewußtsein zu vereinigen und zu versöhnen strebte. Das ist das Große des geistlichen Ritterthums, was in ihm anerkannt werden muß und wodurch es

zu einem der wichtigsten Momente in der Befreiung des Geistes geworden ist. Indem wir nun in der Entzweiung des Morgen- und Abendlandes die Entstehung einer solchen Form des sittlichen Lebens einerseits als durchaus nothwendig und vollkommen berechtigt erkannten, so konnten wir andererseits das Mangelhafte jener Darstellung der sittlichen Idee nicht verkennen, was äußerlich so erschien, daß die Orden untergingen, durch ihr Vergehen aber ihre Unvollkommenheit bewiesen. Das Mönchthum, welches das eine Moment jenes Schlusses ausmachte, erblickten wir schon in seiner Vollendung, welche die sicherste Verkündigung seines Endes ist. Es wird uns nun die Aufgabe, die Vollendung des anderen Momentes, nämlich des Ritterthums zu erkennen, worin wir das geistliche erst gänzlich begreifen werden.

Eben in den Kreuzzügen ward es jedem Bewußtsein sinnlich nahe gebracht, daß Alle in ihrem Verhältnisse zu Gott gleich sind und daß hierin alle äußere Unterschiede verschwinden. Diese Reflexion weckte die andere, daß, wenn Jeder die gleiche Beziehung auf Gott habe, auch das Verhältniß aller dieser Jeden unter einander nicht so tiefe Ungleichheiten haben müsse, welche den einen dem Andern entfremdeten. Daher berechtigte die Kirche den Einzelnen, für den Glauben das Recht des Reiches zu verletzen und schützte ihn gegen den wohlbegründeten Anspruch desselben; der Frohnbauer, sein Herr mochte süß oder sauer dazu aussehen, konnte den Pflug stehen lassen und sich den Zügen der Kreuzfahrer anreihen, selbst der Schuldner konnte sich der Gewalt des Gläubigers durch solchen Entschluß entziehen. Also das erste Moment, was wir in der nun beginnenden Entwickelung festhalten müssen, ist das der **Gleichheit Aller im Glauben**, welches Bewußtsein von der Kirche ausging.

Im Reich war indessen die Einfachheit des Verhältnisses zwischen Herren und Knechten auch verändert worden. Viehzucht und Ackerbau und die Fertigung roher Waffen und Kleidung reichten dem gebildeteren Bewußtsein nicht mehr aus, was im Auslande, durch den Handel u. s. w. sich an mannigfaltigere Bedürfnisse gewöhnt hatte. Diese mußten befriedigt werden und hieraus erwuchs allmälig ein Gewerkstand einerseits, ein Handelsstand andererseits, jener die Gaben der Natur für das bestimmte Bedürfniß verarbeitend, dieser die Vertheilung der Waaren, seien es nun Natur- oder Kunstproducte, die Zuführung an den Ort, wo sie mangelten u. s. w. besorgend. Mit beiden fängt die eigentliche Bildung in dieser Sphäre an, weil weder der Handwerker, noch der Kaufmann unmittelbar etwas hat, sondern seine Habe erst durch sein Werk, durch Müh' und Arbeit vermittelter Weise erringen muß. Dabei kann er gar nicht umhin, nicht zu wissen, daß er Alles, was er sein nennt, sich verdanke. Dies, in jeder seiner Thaten sich seiner selbst bewußt zu sein, macht den Unterschied zwischen ihm und zwischen dem adeligen Ritter, der einen Grundbesitz hat und zwischen dem Kleriker, der sein Wesen durch die kirchliche Macht übertragen empfängt. Schon oben haben wir darauf hingedeutet, daß der Unterschied des einfachen Vasallen vom Ritter eben darin bestehe, daß derselbe, ob zwar unmittelbar durch seine natürliche Abstammung lehnsfähig, zu höheren Staatsämtern dadurch initiirt u. s. f. dennoch erst durch eigenthümliche Bildung in Tapferkeit, feiner Sitte, Einsicht in das Staatsleben seine wahre Geltung im Orden habe. Den Orden analog concentrirte sich das Gewerk in Innungen oder Zünfte, als das sittliche Leben sich in Land- und Stadtleben geschieden hatte, und der Handelsstand vereinte sich in Gilden, welche endlich in eine Verbindung überging,

die dem Norden als Hanse eigenthümlich war. Im Besonderen gilt dies vorzüglich von Deutschland, weil der Gang dieser Entwickelung in den Romanischen Ländern allerdings im Einzelnen ein abweichender ist. Genug, Gewerk und Handel waren die Grundlage des städtischen Lebens im Mittelalter. Zu beiden Elementen kam durch die Kathedralschulen und Universitäten aus den Klöstern erst die Wissenschaft, dann nach der Vertiefung des Adels in die Lenkung des politischen Organismus auch die Poesie als lyrische Volksdichtung hinzu.

Was schon in den antiken Demokratieen das Wesentliche war, daß nämlich jeder Bürger in den gemeinsamen Institutionen, Beschlüssen u. dgl. unmittelbar seinen Willen für sich hatte, das war in den mittelaltrischen Demokratieen auf viel höhere Weise darum der Fall, weil dieselben das Entgegengesetzte in Reich und Kirche neben sich und deren einseitige Tendenzen in sich zu überwinden hatten. Das städtische Bürgerthum war daher gegen die bestehende Form des Reiches sowohl als der Kirche negativ, weil es selbst die Auflösung der in beiden gesetzten Abstraction war. Es wurde daher selbst einseitig, wie in Oberitalien. Am gediegensten hat es sich wohl in den Deutschen Reichsstädten ausgebildet, wo es zwischen Adel und Kaiser die Mitte ausmachte, wie es auch in England, Frankreich, in Castilien und Arragonien der Fall war. Gerade dieser Stellung wegen, die ganz nothwendig war, stiftete das Bürgerthum die Versöhnung zwischen Reich und Kirche oder war vielmehr selbst das Resultat des Widerspruchs, in welchen beide mit einander verwickelt waren. Das objective Element der Versöhnung aber war das Gesetz. (Vergl. v. Henning, Principien der Ethik. Berlin 1824. §. 39. und die vierzehnte Vorlesung in Fichte's Grundzügen u. s. w. 1806.) Das Gesetz war zunächst nur der allgemeine Begriff der Rechte

des Bürgers; es trat in dieser Sphäre an die Stelle des den allgemeinen Zweck wissenden Führers in der Gesellenschaft, an die Stelle der Regel des weltlichen oder geistlichen Ordensritters und des Kanons von den Gelübden des Mönches. Statt aber wie die letzteren negativ zu sein, das nicht Haben, nicht Begehren, nicht selbst Wollen zu fordern, waren sie vielmehr positiver Art und in ihrer Bestimmtheit z. E. keine solche Differenzen der Armuth zulassend, wie wir oben gesehen haben. Nun erst, als der Bürgerstand Dasein hatte, ordnete sich Adel und Klerus ebenfalls zu einem wahrhaft ständischen Element und nun erst kam es durch eine Verfassung, deren Gesetze alle Glieder des sittlichen Ganzen ergriff, zum wirklichen Staat als der lebendigen Einheit der für sich unterschiedenen Momente von Reich und Kirche. Diese Gleichheit Aller vor dem Gesetz ist das zweite von der politischen Seite ausgehende Moment, was wir festzuhalten haben. (Vgl. Daub im Judas über Gesetz und Recht. I. S. 77. ff.)

Die Ausführung der einzelnen Momente dieser Bewegung gehört nicht hieher. Wir müssen uns auf das Verhältniß des Adels zum Ganzen einschränken. Es ist offenbar, daß der freie Bürger die Einheit von Reich und Kirche im vernünftigen Staatsleben auf viel tiefere Weise vermittelte, als der geistliche Ritter. Dies geschah jedoch völlig erst da, als auch die Form der Autorität der Kirche überwunden ward, weil nun erst der Einzelne auch in dem Glauben völlig bei sich blieb und durch die protestantische Reformation also von dem Bewußtsein der Gleichheit seiner mit den anderen im Glauben zum Bewußtsein der Freiheit in demselben fortschritt. Daher ist auch erst im evangelischen Staate die durch den Unterschied des Klerikers vom Laien im Katholischen immerfort gesetzte Spannung gänzlich vernichtet und es ist in dieser Hinsicht sehr

interessant, Italien, wo das Germanische Princip im Allgemeinen mit dem Untergang der Lombardischen Städtefreiheit erloschen, mit Frankreich, wo die Gewißheit seiner selbst im Politischen die höchste Reife der noch genährten Ungewißheit im Kirchlichen entgegen erlangt hat, mit dem westlichen und nördlichen Deutschland, wo beide Momente, wie in England zur gedeihlichen Ausgleichung streben, zu vergleichen.

Indem durch die Reformation und durch die Englische, Dänische, Schwedische, Niederländische, Französische Revolution, durch den Deutschen dreißigjährigen Krieg die ritterliche Willkür, welche im Faustrecht und in den Fehmgerichten sich verewigt hat, in das Staatsgesetz aufgehoben ward, ging der Ritter in den Edelmann, in den Baron, Freiherren, gnädigen Herren u. s. f. über, und bildete sich das Bewußtsein, daß das Gesetz darum allgemein nothwendig sei, weil durch es, insofern es in Sitte, in particulärer Verwirklichung des Rechtes u. dgl. m. lebt, auch die Freiheit gewonnen ist. Die gesetzlose Freiheit ist durchgängig als die verderbliche Willkür anerkannt. In der constitutionellen Monarchie ist also die Auflösung des Ritterwesens dadurch vollbracht, daß der Adel in ein Verhältniß zu allen anderen Individuen im Staat getreten ist, welches eine wesentliche Berechtigung, die er etwa als etwas Besonderes für sich hätte, für ihn ausschließt, und ihn mit allen Andern dem Gesetz des Staates unterthan macht, in dessen Aufrechthaltung Alle ihre Gleichheit und Freiheit wissen. So ist nun alles Gefühl der Abhängigkeit von selbstsüchtigen Mächten, auch von einem künftigen Wohl und Wehe, im Allgemeinen verschwunden und das absolut frei gewordene Selbstbewußtsein im Genuß der Wirklichkeit, die es in ihrer Sittlichkeit als seine vernünftige Heimath, als die Erscheinung

des Reiches Gottes auf Erden erkannt hat, völlig in sich versöhnt.

7. Der Bund der freien Maurer.

Ich hoffe, daß die vorhergegangene kurze Auseinandersetzung die Nothwendigkeit wohl deutlich gemacht habe, durch welche die geistlichen Ritterorden zu Grunde gingen, indem die qualitative Veränderung des Mönchthums und Ritterthums gezeigt worden, welche sich im concreten Staatsleben als ihrem Ziele und wahrhaften Voraussetzung aufheben. Noch sind nun die Freimaurer wegen ihres angeblichen und seit Lessing fast zum Vorurtheil gediehenen historischen Zusammenhanges mit den Tempelherren zu erwähnen. Es wird sich aber zeigen, daß es sich damit ganz anders verhält, als man gewöhnlich meint, daß aber dennoch in der beiden Bünden zu Grunde liegenden Idee eine große Identität herrscht.

Die Entwickelung der Freimaurer von den Klöstern aus in die weltliche Corporation hinüber, der Zusammenhang der Angelsächsischen Hütten mit den Nordfranzösischen und Deutschen, die uralte Symbolik des Ordens, alles dies ist in neuerer Zeit häufig untersucht und besprochen (s. vor allem Krause's Urkunden und Stieglitz Geschichte der Baukunst, 1827. in der dritten Abtheilung). Das Ergebniß dieser Forschungen ist gewesen, daß in den alten Bauhütten allerdings auf Erzeugung eines unbefangenen und heiligen Sinnes hingearbeitet worden und daß von den Steinmetzen manche jener sonderbaren Bildwerke in den Kirchen herrühren mögen, welche sich satirisch auf die Verderbtheit des Klerus beziehen, daß aber ein Zusammenhang des Templerordens mit den Hütten nicht sichtbar ist und daß man Unrecht gethan hat, symbolische Bezeichnungen in den Kirchen für templerisch, wohl gar für Gnostisch auszugeben.

Wir wollen daher sogleich mit den jetzigen Freimaurern anfangen, welche damals entstanden, als im Beginn des achtzehnten Jahrhunderts die große Bauhütte von Straßburg, der die anderen von Cöln, Zürich und Wien untergeordnet waren, sowohl von Innen heraus als auch durch den Zwang der politischen Conjuncturen sank und die kleineren Bauhütten ihrem Verfall folgten. Die Zeit der großen Architectur war schon längst mit dem Bau der Peterskirche geschlossen; die Freude an der Gegenwart in Ernst und Spiel zog nun zum Bau von Rathhäusern, Börsen, Brücken und Theatern; die als Geheimnisse verwahrten mathematischen Kenntnisse waren, insbesondere auch durch den Buchdruck, ein Gemeingut geworden und in diesen Momenten den Hütten der Kern ihres eigenthümlichen Bestandes geraubt. Daher konnten die neuen Logen nicht die Erforschung der Kräfte und Maaße der Natur zum eigentlichen Zweck haben, sondern wurden durch ein anderes Princip belebt.

Wir haben vorhin im Jesuiterorden die Römisch-katholische Kirche wie einen kräftigen Greis erblickt, der mit der Zusammennahme aller seiner Erfahrung und mit der kältesten Besonnenheit dem anders gesinnten jugendlichen Geschlecht entgegentritt und es in wohlgesetzter, fein ersonnener Rede mit dem würdigsten Anstand zu dem verlassenen Blumengarten unwürdiger Kindheit zurückführen will; oft genug ist es gesagt worden, daß dieser Orden der Executor des Tridentinischen Testamentes sei, gegen welchen aber das jüngere Geschlecht sein unvergängliches Erbe der Freiheit der Kinder Gottes siegreich bewahren wird. Und ihm gegenüber allein und dadurch in der Identität mit den Templern kann die Verbrüderung der Freimaurer begriffen werden. Wenn die geistlichen Orden die Schranke der Nationalität nicht nur, sondern auch den Unterschied des Mön-

ches und Ritters aufzuheben versuchten und wenn damit kein unbedeutender Schritt zur Erschaffung des Bewußtseins allgemeiner Menschheit geschah, so ward von den Freimaurern eben dieser Gedanke ergriffen und in allen Consequenzen durchgebildet.

Die protestantische Kirche war in eine Mannigfaltigkeit von Confessionen auseinandergegangen, welche ihrem Princip, dem sich frei wissenden Selbstbewußtsein, ganz gemäß ist. Aber auch bittere Entzweiung erhob sich aus jenen Unterschieden, indem dieselben aus der unmittelbar gesetzten Spannung zum Widerspruch und Widerstreit mit einander fortgingen; die Sächsischen und Thüringischen Theologen, die Calvinisten und Lutherischen, die Arminianer und Gomaristen u. s. w. kämpften für ihre besondere Dogmatik; in England namentlich hatte sich durch die Independenten ein heftiges Feuer entzündet. Weil aber der Grund, der diese Entzweiung gebar, derselbe war, so war nothwendig, daß Einzelne wenigstens ihn in das Bewußtsein erhoben und zum Ausgangspunkt für einen Bund machten. Die Freimaurer nahmen das Princip der neuen Zeit selbst, das freie Selbstbewußtsein, zu dem Centrum ihres Ordens. In religiöser Hinsicht wurde nach Innen im Glauben die Einheit des Göttlichen festgehalten. Was als das wirklich Tiefe darin erkannt werden muß, ist die geltend gemachte Vorstellung vom Geiste als dem allgemeinen Geiste der Menschheit, der in allen Völkern ist. Von ihm legen viele Freimaurerlieder das schönste Zeugniß ab. Weiterhin aber konnte es nicht wohl ausbleiben, daß jener Begriff der Einheit des schöpferischen Urgeistes hier und da in einen oberflächlichen und seichten Deismus oder in einen trüben Pantheismus ausartete. Dieser Gegensatz freimaurerischer Religiosität zum bestimmteren Glauben der Confession ist auch dem Volksbewußtsein nicht ent-

gangen, was allerhand diabolische Sagen vom Orden unterhält und seinem Christenthum nicht recht trauet. Nach Außen hin gestaltete sich die Religion des Bundes als Toleranz. In ihm war alle Differenz der Kirche aufgehoben und die Glaubens-, Denk- und Gewissensfreiheit des Protestantismus auf's höchste anerkannt. Wie wir aber die oben betrachtete Einheit in zwei Extreme auseinandergehen sahen, so ging auch diese formelle Einheit Aller im Glauben einerseits in Gleichgültigkeit gegen den lebendigen Glauben und bestehenden Cultus, andererseits sogar in ein negatives Verhalten dazu über.

Analog der kirchlichen war die politische Stellung der Freimaurer, indem sie nach dem Inneren des Staates zu die demokratische Gleichheit nährten, weil sie den Unterschied des Standes in der bürgerlichen Gesellschaft und im Staatsorganismus aufhoben und eine brüderliche Einheit Aller mit einander zum Gesetz machten. Nach Außen aber im Verhältniß der Staaten zu einander ging von ihnen vorzüglich der Kosmopolitismus aus, welcher in einer ungeheuren Abstraction den Unterschied der unmittelbaren Volksthümlichkeit auslöschte und den Weltbürgersinn durch das Denken der Menschheit als solcher verbreitete. Aber auch hier ging die Gesinnung zuweilen in heimlichen Groll gegen die feste Ordnung der ständischen Differenzen oder in blassen und kränklichen Indifferentismus gegen das eigene Volk oder gar in den revolutionären Fanatismus der Zerstörung des daseienden objectiven Lebens über.

Es versteht sich ganz von selbst, daß der Bund in solcher Gesinnung keineswegs isolirt, sondern in tiefster Verflechtung mit dem Leben der Europäischen Völker überhaupt zu fassen ist, weshalb ihn auch gar keine Vorwürfe in dieser Hinsicht treffen können. Aus dem bisher Erörterten ist so viel ge-

wiß deutlich, daß er als die protestantische Reaction gegen den Orden der Jesuiten zu begreifen ist und daß, wenn dieser den Obscurantismus, so er im Gegentheil die Aufklärung zu seiner Seele hat. Weit gefehlt also, daß Mystik in ihm positiv angelegt wäre, ist sein Geheimniß vielmehr die reine Einsicht, weshalb auch die apostolische Partei in Spanien den Freimaurern als den Schwarzen den Tod geschworen hat. — Weil aber die Germanischen Staaten, wenn auch noch nicht alle, die in dem Freimaurerorden noch als etwas Besonderes enthaltene religiöse und politische Freiheit wirklich gewähren (Staaten, in denen dies nicht der Fall ist, dulden den Bund auch nicht), so bricht mit dieser allgemeinen Freiheit auch der Untergang des Ordens an, weil er seinen Zweck erfüllt hat und als Bund, also als die perennirende Hervorbringung einer Beschränktheit, überhaupt nur einen momentanen Bestand in der Geschichte haben kann. Mit jener Allgemeinheit der Freiheit vergeht die Möglichkeit, sich als eine particuläre Idealität festhalten zu können und verkündet sich der Verlust der Entgegensetzung in der Ausartung der Logen zur ganz harmlosen und genußeifrigen Geselligkeit, welche der bündigen Strenge nicht mehr bedarf. Und wie der Jesuiterorden seinem wesentlichen Gehalt nach in der Fortbewegung des Weltgeistes schon vorüber ist, so der der Freimaurer nicht minder, obwohl seine Auflösung noch lange Zeit dauern kann und etwas ihm Analoges sich immer wieder je nach dem Maaß der Bildung der Staaten erzeugen wird. Das hat Steffens im zweiten Bande der Carricaturen des Heiligsten im dritten Abschnitt, von der Administration, recht gut gesehen und auch das Verhältniß der Wohlthätigkeit des Ordens zu dem in der bürgerlichen Gesellschaft organisirten System derselben trefflich beleuchtet. — Zschokke's lehrreiche Andeutungen zur Geschichte

des Bundes zeigen deutlich, wie die Abstraction von aller endlichen Bestimmtheit, wie die Sache genommen wird, das Wesentliche desselben ausmacht. Der Einzelne hat in ihm seine Existenz nicht durch kirchliche, nicht durch politische Qualität, sondern erscheint hier als der reine Mensch, als der Gesellschafter, der alle an ihm haftende Besonderheit jenseits desselben läßt. Aber eben dies Bewußtsein hat längst angefangen, das allgemeine zu werden und ist namentlich in der genaueren Ausbildung des Völkerrechtes constituirt worden. Daher kann man wohl behaupten, daß der Orden der Freimaurer der letzte große Bund sein wird, weil er die äußerste Abstraction, den Menschen als solchen, zu seinem Inhalt hat; mit dieser Abstraction hat er auch über die Allgemeinheit des christlichen Glaubens übergegriffen, insofern derselbe noch in der Erscheinung vielfach individualisirt ist. Mit diesen beiden Gestalten, des Jesuitismus, der das Wesen der Römisch-katholischen Kirche, und der Maurerschaft, welche das des Protestantismus in sich aufgenommen und allseitig ausgebildet hat, schließt diese Bewegung, weil sie auf beiden Seiten, im Mönchthum und im Ritterthum, die Vollendung erreicht hat; denn nach dem geistlichen Ritter war durch den Bürgerstand und durch den Protestantismus das Subject allmälig zu der tiefen und weitumfassenden Selbstständigkeit gereift, welche ihm erst im Bunde, dann im Staate selbst zu Theil geworden ist, und wie zwischen Benedictiner und Jesuit der Bettelmönch, so steht zwischen Ritter und Maurer der Bürger in der Mitte.

Noch könnte man in diesem Vorworte nicht ohne Fug wenigstens eine vorläufige Betrachtung über die Allegorie erwarten, da Friedrich v. Schlegel in seiner Literaturgeschichte,

Thl. II. 1815, S. 6, sogar die Behauptung aufstellt, daß, abgesehen von den antiken Kunstformen und von den in der modernen Aesthetik hergebrachten Begriffe alle Gedichte des Mittelalters sich in Rittergedicht, Minnegesang und Allegorie eintheilten. Ich habe aber eine theoretische Untersuchung über die Allegorie deshalb hier weggelassen, weil ich dieselbe im Zusammenhange mit dem Symbol und Gedicht in einer eigenen Abhandlung entwickeln werde.

§. 1.

Die epische, lyrische und didaktische Poesie des deutschen Mittelalters überhaupt.

Wie sich der einzelne menschliche Geist vom Bewußtsein zum Selbstbewußtsein, von diesem zum Verstande und nur durch diesen zur Vernunft hin entwickelt, so auch entfaltet sich die Poesie des Volksgeistes in einer parallelen Fortstufung. In der epischen Poesie stellt er sich seine Welt in ihrer Erscheinung dar; in der lyrischen wird er selbst sich Gegenstand der Darstellung; in der didaktischen geht er eben so erkennend in die Welt ein, als weil das Erkennen in ihm selbst für ihn von ihm geschieht, in sich zurück, bis in der dramatischen endlich die freieste und höchste Gestaltung des Poetischen als die Einheit aller jener Momente hervorbricht.

Da also für einen selbstständigen Volksgeist die Erfassung des eigenen Lebens das Nächste ist, so hat das erste Epos zu seinem Inhalt die That des Volkes, welche ihm das Gefühl seiner Selbstmacht gibt. Die folgenden Thaten, für welche jenes erste Gefühl schon ein unmittelbares ist, entfernen sich schon vom epischen Tone und nähern sich dem historischen.

Die älteste epische Poesie des deutschen Volksgeistes veranschaulicht die Gothischen, Fränkisch-Burgundischen und Sächsischen Geschichten. Der nicht deutsche Attila erscheint darin als das vermittelnde Princip der in Neid und Feindseligkeit sich entzweienden Stämme, von denen der südliche in Dietrichs

herkulischen Heroenthum, der mittlere in Siegfrieds Baldurgestalt, der nördliche in der treuen und kühnen Chautrun sich zusammenfaßt. Attila ist der ruhige Träger der großen Begebenheiten; Mone vergleicht ihn sinnreich mit Odin, welcher als der wiedergebärende Gott alle in Ragnarokur (gleich Nibelungennoth) fallenden Götter in sich aufnimmt. Selbst ist er nicht Quell irgend einer lebendigen Dichtung, sondern nur die breite empfängliche Basis, an welche bequem eine vielfach bewegte Welt sich anlegen kann. Er ist daher in den Gedichten ganz allgemein gehalten ein mächtiger, reicher, weiser, gütiger und gerechter König, dem viele Nationen dienstbar sind. Er ist der μεγας βασιλευς und seine noch orientalischen Hunnen sind auch ohnmächtig gegen Germanische Tapferkeit, weshalb erst die Amelungen den Sieg über die Nibelungen davon tragen. Seine Gemahlin, die intriguirende, finstere Chriemhild contrastirt am stärksten mit seiner friedlichen und freundlichen Gemächlichkeit; auch im Walther von Aquitanien ist er vertrauend und leidend, Ospiru aber, wie sie hier heißt, argwöhnisch und wachsam. — Die alte Heldensage mußte verstummen, aber die Geschichte hörte unter uns nie auf, sich zum Gedicht zu wandeln und als die Erscheinung der fortdauernden epischen Richtung sind daher alle die Epen vom Herzog Friedrich von Oestreich an bis auf Kunze's Heinrich den Löwen und Pyrkers Rudolfias und Tunisias anzusehen, welche jedoch, indem sie es mehr auf das Individuum, als auf die Gattung anlegen, einsamer neben einander stehen.

Der nächste Kreis, den die deutsche Poesie in sich beschrieb, ging von Karl dem Großen aus, der einzig alle Germanischen Völker, deutsche, wie romanische mit Ausschluß der Scandinavischen beherrschte und daher auch in den Dichtungen beider unsterblich geworden ist. Nicht wenig trug die verdiente

Dankbarkeit der Kirche dazu bei, ihn in ein für die Phantasie christlich-gestimmter Dichter günstiges Licht zu stellen. Daraus ging eine kirchliche Haltung der meisten Gedichte dieses Kreises hervor: der Kampf im Roncevalthale konnte der Nibelungen und Ravennaschlacht, und das Mißgeschick der Heimonskinder dem Elende des vertriebenen Dietrich kühn gegenübertreten; die Helden, im Streit mit den anders gläubigen Saracenen gefallen, waren überdem durch die Glorie des Märtyrerthums verklärt. (Vgl. Dippold im Leben Karls des Großen, 1810, in der hierher gehörigen Beilage.)

Erst später kam die Kunde vom zierlichen und tapfern Bretonischen Artus nach Deutschland; ein ebenso geduldiger Mittelpunkt unzähliger Sagen, wie Attila und Karl, erscheint er als ein höflicher, verständiger, beredter, berühmter und reicher König, welcher insbesondere jedem Ritter in seiner gesammten Bildung als Ideal vorschweben könne, wogegen in Karl hauptsächlich die fromme Gesinnung, in Attila die gerechte Macht hervorgehoben wird. Es sammelt sich also um Artus eine Schule von Rittern, denen wesentlich um ihre Bildung zu thun ist. So aber geschieht es, daß sie nun alles Leben an sich ziehen und selbst, jeder für sich, wie Iwain, Lancelot, Gawein, Wigalois u. s. f. Gegenstand besonderer Dichtungen werden, Artus aber in seiner Musterhaftigkeit sich bis zu allegorischer Allgemeinheit verflacht. Geehrt und gepriesen, verliert er individuelle Persönlichkeit und bleibt Vermittler, Rathgeber, Helfender überhaupt; selten unmittelbar, sondern die um ihn versammelten Helden sind es, welche die Rache beschimpfter Fräulein oder deren Befreiung von bedrängenden Drachen, Riesen, Zauberern u. s. f. übernehmen und ausführen.

In allen diesen drei Sphären treffen wir den altgermanischen Grundzug der Gesellenschaft, welche sich in der Ge-

schichte und in ihrem poetischen Spiegelgebilde bis zur Förmlichkeit eines Ordens ausbildete (s. Stuhr's vortreffliche Auseinandersetzung des Scandinavischen Natur- und Freundschaftstaates in dessen Abhandlung über Nordische Alterthümer. Berlin, 1817, S. 167—177.) Bei Karl und seinen zwölf Pärs ist das reine Vasallenverhältniß vorherrschend; bei dem Bretonen bildet sich der geselligere Orden, der seine Glieder neben einander in Gleichheit läßt und sie nicht einem Einzelnen, sondern einer Regel unterordnet. England war überdem der Sitz solcher Verbindung, wie die Druiden und Barden (der Kesselorden), die uralten Bauverbrüderungen, die vielen Corporationen in allen Ständen, die von hier ausgegangenen Freimaurer beweisen. Die Sagen von Artus und seiner Tafelrunde drangen indessen wenig in das Volksbewußtsein ein; um so mehr zog sie die sich darin gefallende Vornehmheit des Herrenstandes groß, der in jener vereinzelten Entfremdung des Tafelrunders von einem sittlichen Nationalganzen sein eigenes sprödes punctuelles Wesen anschauete. (S. das Bild dieser Welt in Beziehung auf die Poesie in Eichhorn's allgem. Geschichte der Kultur und Literatur des neueren Europa, Bd. I. 1796, S. 10—69.) Darum haben auch die Dichter, meist selbst Ritter, das Conventionelle, d. h. die Bestimmung des einzelnen Selbstbewußtseins nicht durch eine ihm unmittelbar, wie die Volkssitte, inwohnende Allgemeinheit, sondern durch eine von ihm mit anderen erst willkürlich gesetzte Gemeinsamkeit, als das belebende Princip der ritterlichen Welt oft mit einer liebevollen Ausführlichkeit geschildert, welche uns, wie viel immer wir Deutsche nach unserem geheimen Pedantismus auf Ceremonie halten mögen, nicht selten langweilt.

Das spätere welthistorische Volk kann des durch viele Thaten und durch Uebernahme einer reichen, altergrauen Tradition

gesetzten Zusammenhanges wegen nicht umhin, die Kunde der früheren ihm vorangegangenen tonangebenden Völker in der Erinnerung lebendig zu halten. Und weil vor den Germanen die Römer die letzten Weltbeherrscher waren und von vielen Seiten in die Germanische und christlich-kirchliche Geschichte eingriffen, so war es natürlich, daß man auf sie vorzüglich zurücksah; stellte doch das wiedergeborene Abendländische Kaiserthum schon eine scheinbare Continuität auf. Veldecks Aeneis eröffnet den Reigen der Gestalten jener Erinnerung, und wie die alten Maler die heiligen Figuren in das Gewand ihrer Zeit und Gegend kleiden, so verdeutschten denn auch die Dichter die antike Welt auf eine eben so naive als leichte Weise, in den alten Fabeln eine willkommene Freistätte für den Trieb der Phantasie findend, welche gern, zumal in der Kindheit ihrer selbstständigen Bildung dem Unmittelbaren sich abwendet. Der fremde Name und die oberflächliche Vorstellung des Geschehens der erzählten Begebenheiten in anderen Zeiten und Orten reichten zur Befreiung des Dichters von der fesselnden Bestimmtheit der Gegenwart noch hin. Die Helden des Alterthums verwandelten sich außerdem in Recken eines guten ritterlichen Schlages und forderten eben auch kein ander Local und keine andere Bequemlichkeit, als der dichtende Ritter gewohnt war. In diesen Poesieen war ein geschichtliches Individuum, wenn nicht etwa dem Alexander eine solche Bedeutung zuzugestehen, als Centrum fast gar nicht da.

Dieser formellen Freiheit der Phantasie gegenüber war die heilige Geschichte und ihre kirchliche Fortsetzung in die Legende ein Gegenstand ernster, durch die kirchliche Autorität zwar beschränkter, aber durch den ungeheuren Glauben der Zeit auch wiederum willkürlichem Spiel gelassener poetischer Bemühung.

Allein noch weiter drang die dichtende Kraft und zur Zeit der Kreuzzüge, als die ritterlichen Orden entstanden, erblühete eine Dichtung, welche nicht, wie die rein weltlichen Sagen in Attila, Karl und Artus, oder die rein kirchlichen in Christus, Maria und den Heiligen eine eigene Persönlichkeit, sondern ein magisches, durch die wunderbarste und heiligste Handlung geweihtes Gefäß zu ihrem Mittelpunkt erhielt. Der Gral war es, aus welchem die göttliche Liebe die Menschen mit sich selbst, mit dem eigenen Fleisch und Blut gespeiset hatte, und nur leichtsinnige Franzosen konnten, den sinnlichen Genuß voran und die allerdings mystische Bedeutung nachsetzend, die heilige Schüssel zu einem „Tischchen decke dich" machen. (S. Büsching am Schluß seiner Abhandlung über die Pfleger des Grales. Altd. Mus. I. S. 545.) Ursprünglich hat der Gral kein Verhältniß zur Tafelrunde und erst nach und nach verwuchs er mit derselben. Im Parcival windet sich der Gral von der Tafelrunde los und diese tritt vor ihm allmälig zurück; im Titurel ist die Bedeutsamkeit der Tafelrunde der des Grales fast gleich; im Lohengrin endlich stehen beide, der Gral und der Orden, als dämonische Mächte im Hintergrunde; im Helden offenbaren sie immerdar ihr Wesen, bleiben selbst aber in dämmernder Ferne. Durch diese Verknüpfung der Wirklichkeit des kirchlichen Glaubens einerseits mit der Unwirklichkeit der phantastisch-poetischen Figuren andererseits, welche den wahrhaft geschichtlichen Boden nur leise berühren, erreichten diese Dichtungen einen eigenthümlichen Reiz geheimnißreicher Beziehung auf ein Jenseits der diesseitigen Welt, der sich in anderen Erzeugnissen des deutschen Mittelalters nicht so findet. (S. Bouterweck's Geschichte der Poesie. Bd. IX. S. 132—36.)

Mit dem eigentlich romantischen Epos (über dessen inneren Unterschied vom nationalen F. W. Grimm in den Studien. Bd. IV. 1808. S. 117—20.) trat auch das subjective Pathos überwiegend in die Poesie ein, so wie mit dem kirchlichen die Reflexion. Beide Momente, das Lyrische oder die poetische Darstellung seiner Empfindung, wie das Didaktische oder die gegenständlich angeschauete Erkenntniß alles Inhaltes des Gefühls, lös'ten sich aber auch aus der ersten Verschlungenheit in einander zu selbstständigen Bildungen ab, nach dem Gesetz des geschichtlichen Lebens, Alles, was irgendwie Princip werden kann, sich zu einer selbstgeschaffenen Welt ausdehnen zu lassen, bis seine Fülle in allseitiger Verwirklichung, in Aufhebung der Möglichkeit des Neuen, erschöpft ist.

Die lyrische Poesie des deutschen Mittelalters ist oft nur als Minnegesang bestimmt worden und in der That ist in dieser Angabe auch der qualitative Unterschied jener Productionen von den lyrischen Gedichten der antiken Welt enthalten, in welcher eine solche die Selbstständigkeit des Liebenden für sich scheinbar ganz aufhebende Minne nicht als das Gewöhnliche, sondern als Ausweichung aus dem Ganzen des sittlichen Lebens gefunden ward. Erst in dem vergehenden Alterthum erscheint so unbegrenzte Verehrung des Weibes bei Ovidius, Catullus, Propertius, aber größtentheils von brennender Begierlichkeit gefärbt, deren Aeußerung in der deutschen Erotik von der Scham zurückgehalten wird. Das Bewußtsein, sein Inneres ergreifend und im Gedicht dieser Innerlichkeit sich entäußernd, konnte nicht umhin, sich in seiner mannigfaltigen Bestimmtheit nur als rein einzelnes im Gefühl der Schönheit, Güte, Treue, Härte seiner Geliebten zu haben, sondern mußte sich auch in seiner Einzelheit als besonderes und allgemeines erfassen. Und selbst die eigenste Empfindung wird ja, sobald sie sich durch die

Sprache Dasein gibt, von der Allgemeinheit derselben durchdrungen und muß es aufgeben, etwas durchaus Apartes sein zu wollen. Darin liegt die Möglichkeit, daß ein Lied, was zunächst der Ausdruck eines ganz individuellen Gefühles, dennoch Vielen eigene, indem sie beinahe ihr eigenes Innere in demselben wiederfinden können. Nun scheint auf der anderen Seite die lyrische Poesie um der unendlichen Bestimmbarkeit ihres Grundes willen, des Bewußtseins, was zu sich selbst kommt und sich als so oder so bestimmt erfährt, in eine endlose Sternenwelt zu zerstäuben, wo nur die Gravitation des Gefühles das Eine gemeinsame Band der unbestimmbar vielen, für sich durch ihr eigenes Centrum immer anders bestimmten Empfindungen wäre. Allein die Macht des Begriffes organisirt auch diese Welt und das Lied (Minne = Wächter = Tanz = Klag = Taglied), die Ode (Fürsten = Lob und Tadel, Kreuzlied) und der Hymnus treten aus einander. Mit dem letzteren hört das Selbstbewußtsein auf, seine zufällige Eigenheit herauszustellen; vielmehr ist die Empfindung, die es darin ausdrückt, die des für Alle seienden Wesens und hier also die innigste Durchdringung des Einzelnen mit dem Allgemeinen. Insbesondere hebt sich in dieser Sphäre der Cultus der Maria hervor. Das bekannte panegyrische Gedicht Werners (das mehr biographische von Philipp gehört nicht hieher) wird bei weitem übertroffen von dem Gottfrieds von Straßburg, welches vielleicht überhaupt der schönste und durch die Unterordnung der Maria unter die sie erst zu ihrer eigenthümlichen Dignität qualificirenden Dreieinigkeit sinnschwerste Lobgesang auf die Königin des Himmels ist. Des nachahmenden Konrads von Würzburg goldene Schmiede ist schon häufig leer und spielend und Peter Suchenwirt konnte fast nur schon Gesagtes reimreich wiederholen.

Hiermit ist denn der Uebergang in die didaktische Poesie gemacht, welche zwar ein nothwendiges, aber nur negatives Moment der poetischen Bildung ist. Nicht die vorgestellte Handlung, nicht das nicht blos vorgestellte, sondern wirkliche, lebendige Gefühl, vielmehr die Wahrheit überhaupt, also die Einheit des Selbstbewußtseins nicht mit der vielförmigen Erscheinung blos, sondern mit dem einfachen an sich seienden Wesen ist ihr Inhalt. In ihr beginnt der Geist sich seiner und der Welt denkend bewußt zu werden und insofern ist freilich in den Sentenzen Orientalischer Verstandesbildung und in den Reimsprüchen der Völker, überhaupt der Anfang der Philosophie gemacht worden. Weil aber das Erkennen, insofern es die Gedankenform des Begreifens, Urtheilens und Schließens hat, dem Dichten, welchem die Form der Vorstellung oder die Darstellung eines Allgemeinen durch seine Einzelheit wesentlich ist, widerspricht, so eröffnet sich hierin der Grund der schwanken Haltung und Trübheit aller didaktischen Poesie: sie macht die Brücke zwischen der wirklichen freien Poesie und der Prosa aus, welche, was die Form angeht, die wahre Heimath des Gedankens ist. Es ist also eben nicht Noth, die vielen didaktischen Gedichte unserer Sprache als eine pedantische Vorliebe der Deutschen zum Lehrton anzusehen, vielmehr bezeugen sie in ihrer Tendenz einen tiefen Sinn.

§. 2.

Der Titurel als ein Moment der deutschen Poesie.

Die eben vollbrachte Auseinanderlegung der Elemente der deutschen Poesie im Mittelalter wäre für uns zwecklos, wenn nicht das Gedicht, mit dem wir es zu thun haben, sie gleichsam alle in sich zusammengenommen hätte. Wir haben im Folgenden nur den von uns ab jüngeren Titurel (wie wir ihn durch

die Heidelberger Handschrift Nr. 383 kennen gelernt haben) im Auge; den älteren, wie er in den von Docen (1810) und Schottky (im VIII. Bd. der Wiener Jahrbücher) bekannt gemachten Fragmenten vorliegt, berücksichtigen wir gar nicht, so wenig wir auf die Differenz der Handschriften des jüngeren sehen, die z. B. auch in den beiden Heidelbergern nicht unbedeutend ist, wo in der papierenen, die nur etwas über ein Drittel des Ganzen enthält, viele Stellen namentlich reflectirende fehlen, die in der größeren stehen.

Der mystische Gral, Artus und die Tafelrunde, der lyrische Hauch der Minne, der Geist des Römischen Katholicismus, das Bestreben nach genauer und allseitiger Belehrung, das Alles vereint sich im Titurel, wie Ströme von vielen Gegenden her in einen wilden und wundersamen Bergsee zusammenrinnen. Er ist kein rein episches, kein rein didaktisches Gedicht. Die volksthümlichen Epen sind bei uns ganz in die objective Anschauung ihrer Sage vertieft; manche von den romantischen sind nur am Anfang, wo der Dichter die göttliche Macht um Hülfe anfleht, und am Ende, wo er den Leser und Hörer zum Gebet für sich auffordert, contemplativ; oder es ist nur hier und da, wie im heiligen Georg, ein Anflug der Beschaulichkeit, das Epische aber vorherrschend; oder das Evische ist nur ein Schein, wie im Barlaam und Josaphat, dem Salomon und Morolf vortrefflich entgegensteht; oder endlich ist das Gedicht in der That rein didaktisch, wie der Freidank, der welsche Gast, der Renner u. s. f. Der Titurel aber hat das epische Element mit dem theoretischen mehr ausgeglichen, keineswegs aber, nach der Sprache der Schellingschen Schule, beide Pole schon zur Indifferenz gebracht.

Im Parcival, der Blüthe von Wolframs poetischem Leben, ist der Hang des Dichters zur Reflexion durch die leben-

dige Fortschreitung der Geschichte ermäßigt; im Titurel aber, seinem letzten Werke, was von Seiten des Ausdruckes den Parcival an Vollendung übertrifft, hat er absichtlich die Betrachtung vorwiegen lassen und durch diese Tendenz ein seltsames Mosaik von Geschichte und Reflexion erzeugt; beide mit einander verschlungene Massen sind nur durch die Einheit der asketischen Richtung zusammengehalten. Am besten kann ich das Gedicht einem alten Schlosse vergleichen; die Jahrhunderte, die daran gebauet haben, unterscheiden sich deutlich im Styl und sind uns mit ihren Gängen, Treppen, Altanen und Gemächern bald fremder, bald vertrauter; die Bildwerke sehen uns mit erstorbenen Augen an; die Wappenschilde haben ihre Farbe verloren; die Kapelle ist leer: nur die Natur, wie sie ihr grün Gezweig aus allen Steinritzen schlägt, wie sie mit Epheu die Mauern bespinnt, wie ihre Vöglein singend auf den wunderlichen Statuen sitzend, wie die Blume sich noch unter dem Fenster wiegt, das Gras, was den Turnierplatz bedeckt, das Wasser, was noch lustig aus dem alten Becken springt, sie ist noch dieselbe: so kreuzt sich auch im Titurel für uns die alte Sage und ihre verblühte Welt mit dem sie umrankenden und aller Orten, wo die Steine nicht zu fest liegen, hervorquellenden ewig jungen Gedanken, der uns in unvergänglicher Frische anlächelt. Diese beständige Rückkehr des Geistes in sich, dieser Drang nach bewußter Einheit seiner mit der Welt, war der damaligen Poesie so wesentlich, daß es selbst in Gottfrieds Tristan darauf angelegt ist, allein ohne dadurch den warmen Ton der romantischen Sage zu erkälten. Wenig Worte (v. Groote hat diese Quatrains in seiner Ausgabe immer absatzweise für sich drucken lassen) genügen ihm, die sittliche Bedeutung des Vorgestellten erkennen zu lassen. Nicht so im Titurel. Hier übersetzt der Dichter den sagenhaften fast zufälligen

Stoff fort und fort in eine andere rein intellectuelle Welt. Das religiöse Princip, was mit dem Gral gegeben war, mußte den Reiz zur Betrachtung sowohl erregen, als durch seine stete Wiederkehr erhalten, woraus mit Nothwendigkeit eine Universalität hervorging, welche den Titurel in der Geschichte der Deutschen Poesie zu demjenigen Kunstwerk macht, was in derselben bis auf den Göthe'schen Faust seines Gleichen nicht hatte und für das deutsche Mittelalter einzig dasteht. Alles, was dasselbe in Staat und Kirche, in Kunst und Wissenschaft bewegt hat, ist, wenn nicht weitläufiger betrachtet, wenigstens erwähnt und sein Wesen, die Entzweiung zwischen einer wirklichen Welt der Bildung und einer anderen unsichtbaren, geglaubten, beide, wie sie anfangen in das Reich der Moralität als der in den vielen häretischen Secten schon andrängende Glaubens-Denk- und Gewissensfreiheit der protestantischen Welt niederzugehen — das ist im deutschen Mittelalter nirgend anderswo in dieser Vollständigkeit und Deutlichkeit, wenn sonst auch in kleineren Bildern gedrungen und verständig ausgesprochen. Und eben darum kann der Titurel, wie schon öfter geschehen, Dante's Komödie verglichen werden. Diese ist ziemlich allgemein gekannt; nicht so der Titurel. Obgleich nur eine Vergleichung beider unser Zweck ist, so können wir doch für's erste, so lange keine Ausgabe des Titurel existirt, welche eine vergleichende Nachweisung des Einzelnen mit Genauigkeit gestattet, denselben nur unvollkommen so erreichen, daß wir zunächst den Titurel weitläufiger entwickeln, hierauf die Idee des Dante'schen Gedichtes kurz angeben und schließlich beide im Allgemeinen auf einander beziehen.

Wolfram (denn wer immer auch Verfasser des vollständigen Titurel, so hat er durch seine Dehnung und metrische Veränderung das Ursprüngliche doch wohl nicht so sehr verstellt, als

man einem Umarbeiter zutrauen könnte und ist die Umbildung wohl mehr formell als Sinn verändernd gewesen) stellt im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts gewissermaßen das reine Mittelalter in seiner Blüthe dar mit einer leisen Hindeutung auf ihren Vergang; Dante sah den Durchbruch der Frucht und also in ihr die Widerlegung der Blüthe. Wolfram lebte zur Zeit des höchsten Glanzes des Deutschen Kaiserreiches und des päpstlichen Stuhles und war, indem er seine oft kühnen und schweren Gedanken zu keiner streng in sich zusammenhängenden Einheit gebracht und mit dem Leben selbst nach allen Seiten hin verarbeitet hatte, nicht, wie Dante, zu einer tieferen Einsicht in das Verhältniß des Wesens zur Erscheinung gekommen. Dante (st. 1321) hatte den so belehrenden Untergang des Hohenstaufischen Hauses, die Verwirrung des Interregnums im Rücken und um sich die gegenseitige Zerfleischung der politisch-kirchlichen Parteiungen in Italien und Deutschland nebst den Unruhen in der Römisch-katholischen Kirche, welche Entzweiung um so mehr, wie einst im Apostel Johannes, als er seine Offenbarung dichtete, die durch den Einen Glauben gesetzte innere Einheit der Kirche Christi in das Bewußtsein rief. (Vgl. Schlosser: über Dante. Heidelberg, 1824, im Anfang, wo die vita nuova, die Weihe zur Komödie, beurtheilt ist.)

§. 3.

Der Titurel.

a) Der Titurel überhaupt.

Der Inhalt des Titurel ist nicht allein, wie der Name anzudeuten scheint, die Geschichte Titurels, des ersten Hüter des Grales. Es ist wahr, sie macht den Anfang. Von Zeit zu Zeit erscheint der Alte wieder, und mit seinem Tode — er wird über vierhundert Jahr alt — schließt das Gedicht auch

ab; allein die durch ihn gesetzte Einheit ist nur ungefähr als ein Faden zu nehmen, um welchen herum vielfache Krystallformationen anschießen können. Nur insofern er die Wurzel des ganzen heiligen Geschlechtes ist, dem die Hütung des Grales anvertraut ward, beziehen sich Frimuntel, Anfortas, Urepanse de Tschoye u. s. f. auf ihn als ihren Ahnherren in verwandtschaftlicher Einheit.

Aber das eigentliche Princip des Gedichtes von Seiten der Subjectivität ist die Geschichte Sigune's und Tschionatulanders, wovon nachher.

Dagegen der objective jedoch eben so wenig alle Adern durchströmende Quell des Ganzen ist, abgesehen von den zahlreichen kleinen nicht damit zusammenhängenden Geschichten, der Gral. Da derselbe als eine Art Symbol, was zugleich eine magische Lebendigkeit hat, an sich keine, sondern nur außer sich in der Beziehung selbstbewußter Wesen auf ihn eine Geschichte haben kann, so wird er eben Motiv für das Handeln derselben. Ihm anzugehören ist das höchste Glück und das Streben nach seiner Gemeinschaft das edelste. Der mythische Zusammenhang des Grales mit den Indischen Purana's (Paradies), mit dem Parsischen Dschemschidbecher, dem Aethiopischen Sonnentisch und den Griechischen Mysterien; oder ferner mit dem Kessel der Celtischen Ceridwen; oder endlich mit dem templerischen Baphomet ist von Görres, Mone und Hammer untersucht worden, und schließen wir solche Untersuchung für unseren diesmaligen Zweck ganz aus, uns allein an die christliche Auffassung der Wunderschaale im Gedicht haltend. Nur an Görres treffende Bemerkung in seiner Einleitung zum Lohengrin, P. I. soll erinnert werden, daß es nämlich dem Dichter gefallen haben möchte, den Parcival in seinem organischen Zusammenleben mit der ganzen Sage ergriffen zu haben. Durch

die Vorwegnahme desselben, die sich freilich für den Parcival mehr rechtfertigt, ist in dem letzten Drittel des Titurel ein unangenehmes Verweisen auf denselben entstanden, was die lebendige Anschauung stört. Wie schön würde das Aufsteigen Parcivals in Kampf und Schmerz dem fast immer auf gleicher Linie der Vollkommenheit schwebenden Dasein Tschionatulanders entgegengestanden haben, statt daß der nun nothwendig gewordene verkürzte Maaßstab die Progression sehr verwischt hat.

Dem Ganzen voran steht ein Eingang von 76 Strophen, ein vollgerundetes theologisches Gewächs, wie ungefähr am Cölner Dom nur der die mikrokosmische Grundzahl des Baues enthaltende Chor ausgebauet worden. In demselben legt sich die ganze Wesenheit und Manier des Dichters dar. Die Darstellung des Einzelnen ist sinnig, poetisch, in einer sehr gebildeten Sprache, aber nicht selten in einem künstlichen Ausdruck, und der Verlauf locker ohne strengen inneren Zusammenhang. Die erste Betrachtung Gottes des Vaters führt auf die der Engel; diese auf die Erinnerung an den Sündenfall, an welchen sich die Glossirung des Einganges zum Parcival zweckmäßig anschließt, insofern die Versöhnung des durch sich mit Gott entzweieten Bewußtseins der Kern dieses Gedichtes ist. Das durch Christum versöhnte Bewußtsein ist nun des heiligen Geistes theilhaftig und so die Trinität vollendet, welche als Brunnen, Fluß und See vorgestellt wird. Dies Bild führt auf die Taufe; diese auf eine physikalische Betrachtung des Wassers, welche in eine symbolische umschlägt, indem die drei Elemente, Luft, Feuer, Wasser, plötzlich drei Lastern, der Hochfahrt, der Unkeuschheit und dem Geiz verglichen werden. Dann springt die Betrachtung zum Wasser als dem Medium eines Sacramentes, von da wieder zu seiner physischen Beschaffenheit und von da abermals in das Symbolisiren

über, indem die Thräne der Reue als das wahrhaft sündentilgende Wasser gefaßt wird. Auf einmal geht der Dichter wieder auf die Klage Anderer über seine Unverständlichkeit hin und findet den Grund derselben in der Weltlichkeit des Bewußtseins seiner Leser, woran sich sogleich eine Betrachtung der Vergänglichkeit und Lügenhaftigkeit der Weltlust überhaupt knüpft, wogegen er nun den Zweck des Gedichtes hervorhebt, die Wahrheit an und für sich zu erkennen und erkennen zu lassen, der die Geschichte nur dienende Folie. Das Ende ist dann das Aussprechen der Schwierigkeit seines Unternehmens, die Ermuthigung dazu durch das Bedenken, drei geliebten Fürsten dadurch zu dienen und vor Allem durch den Aufschwung zu dem allmächtigen Gott, dessen Menschwerdung so wie sein wunderbarer Beistand an die drei Männer im feurigen Ofen ihm den reichsten Trost gibt.

Was nun den weiteren weitschichtigen vielverworrenen Inhalt des Titurel angeht, so wird für die Betrachtung eine Scheidung desselben nach den beiden schon bemerklich gemachten Seiten, die sich einander nur berühren, nicht durchdringen, nothwendig, da wir die Kenntniß der Geschichte wohl voraussetzen können, und mit einer Miniaturerzählung derselben überhaupt nicht geholfen wäre.

b) Der sagenhafte Inhalt.

Auch dieser tritt sogleich nach einer sonst schon bemerkten Eigenthümlichkeit der meisten romantischen Gedichte in zwei Sphären auseinander, in das Abend- und Morgenland.

I. Das Abendland.

In demselben unterscheidet sich nach den geistigen Elementen des Mittelalters, der von der Kirche ausgehenden Liebe und der vom Staat gepflegten Freiheit, die sich in Ehre

und Treue objectivirt, 1) das geistliche u. 2) das weltliche Element als ein organisches sittliches Leben, und 3) die freie Subjectivität, welche in beiden ihr Dasein hat. Aber keines dieser Elemente erscheint rein für sich, sondern in eine ablegene Form umgewandelt, wenn auch mit ähnlicher Bedeutung; die kirchliche Liebe ist durch den Gral, die politische Freiheit durch den Orden der Tafelrunde, die Freiheit des Einzelnen einseitig durch fürstliche Personen dargestellt.

Das mystische Leben nämlich, welches vom Gral ausgeht, ist kein rein kirchliches, das vielmehr neben jenem bald hier, bald dort in vereinzelter Erscheinung hervorblickt. Die Gemeinschaft der dem Gral Zugehörigen, welche derselbe sich erwählt, ist nur der Schein einer Gemeine. Gleichheit der Einzelnen ist zwar da in der gleichen Abhängigkeit Aller vom Gral, der sie auch leiblich durch Darreichung reicher Speise ernährt. Alle beziehen sich in ihrem Dienst auf ihn, keiner bezieht sich auf den andern als auf seinen Herren. Nur Einer von ihnen ist der unmittelbare Hüter des Heiligthums in hochpriesterlicher Bestimmtheit und ist Verkündiger und Verwalter der Ordnung, welche am Gral gelesen wird. Die Aufnahme in den Gralorden verpflichtet klösterlich den Einzelnen zu geistlicher Zucht und die ritterlichen Glieder zu einem thätigen Verhalten nach Außen gegen das Nichtchristliche, gewährt dafür ohne Weiteres in sicherer Vorherbestimmung die Gewißheit des jenseitigen Himmels. „Das erlesene Volk des Grales“ ist ferner durch ein eigenes Gebäude, durch dessen einsame Lage im Waldumringten Montsalvatsch u. s. f. von der Welt gesondert; allein das Drückende eines mechanischen Klosterzwanges, die atomistische Vereinsamung in Zellen, die formelle Abstoßung sinnlichen Genusses ist nicht vorhanden, sondern eine rege Theinahme an der Mannigfaltigkeit des Lebens sichtbar. Zimmer,

Geräth, Gewand, Speise, alles dies ist köstlich auf Montsalvatsch. Die Templeisen, so heißen die streitenden Ordensbrüder, diese geistlichen Ritter turnieren und kämpfen täglich, außer am Weihnacht- Oster- und Pfingsttage.

Aber die heimlich schleichende, wenn auch würdig und edel verhüllte Dumpfheit dieses Daseins kann uns nicht entgehen. Die Gralschüssel, wenn gleich die Abendmahlfeier des erlösenden Gottessohnes durch die Gnade des heiligen Geistes immer noch fortsetzend, ist dennoch todt. Eine theure Erinnerung scheint sie zu beleben und in ihrer Kraft ist der Schatten einer selbstthätigen Bewegung. Allein sie ist selbstlos, ist ohne Bewußtsein und spiegelt das Selbstbewußtsein, was sich zu ihr wendet, nicht in dessen eigener Wesenheit zurück. Es ist hier ein Sein, das sich nicht selbst weiß und dem sein Thun, das Wunder, unbekannt bleibt; es wirkt so, weil es durch eine andere Kraft dazu bestimmt wird. Dem gedanken- und willenlosen Dinge, der Reliquie, ist seine Energie angethan und demjenigen, dem sie sich mittheilt, wird sie eben so unmittelbar angethan; die magische erquickende Macht springt aus ihrem Behälter wie ein elektrischer Funken in den vorgehaltenen Gegenstand über, ohne jedoch in dieser Entäußerung verloren zu gehen; dem durch sie Geheilten, der höchstens eine beschwörende Sollicitation der blinden Kraft vorgenommen, ist die Heilung ein Räthsel. Eine verständige Cur, welche der Mensch sich erklären kann, in der sein Wille in der Diät, in der Ueberwindung des Ekels u. s. f. in Anspruch genommen wird, ist die moderne dem Dunkeln abholde Weise.

Diese Dumpfheit der Abhängigkeit von der Reliquie kann nicht deutlicher erkannt werden, als wenn jene das bewußte Leben nachahmende Schüssel als Centrum einer Gemeinschaft mit dem Leben verglichen wird, welches in einer christlichen Gemeine

von dem ausgeht, der aus jenem Gefäß seine Jünger speis'te. Hier findet das einzelne Selbstbewußtsein als Glied einer Gemeine in dem intelligenten Centrum dieses Leibes nicht ein bewußtloses Ding, sondern ein Selbstbewußtsein wieder, erkennt sich in dem Haupt und tritt, indem das Haupt es wieder erkennt, mit ihm in einen lebendigen Prozeß, wie die dogmatische Sprache es ausdrückt, sein Verdienst im Glauben und in der Liebe sich aneignend. (S. des Paulus I. Brief an die Korinthier. XII. 12—20.) Nun sind zwar alle im Gral gute Christen; aber der Dienst, welcher demselben so ausschließend zu Theil wird, verdunkelt doch das wahrhaft religiöse Leben, ungefähr wie der Dienst Maria's, obschon hervorgegangen aus einer damals unvermeidlichen Kirchenlehre, dennoch das rechte christliche Bewußtsein mit einem fremden Elemente inficirte.

Wir wollen nun sehen, wie die poetischen Figuren beschaffen sind, welche auf diesem Boden erwachsen. Indem wir sie kennen lernen, wird sich uns der wesentliche Mangel derselben darin offenbaren, daß sie ohne gehörige Vertiefung in sich selbst und aus diesem Grunde in Verhältniß zu einander ohne rechten Unterschied sind. Ihre besondere Qualität ist mehr nur angedeutet und die blassen Gestalten verschweben oft nebelhaft in den dunkeln Hintergrund.

Titurel, seinem Geschlecht nach aus dem Orient stammend, wird im Westgothischen Reich durch Erbfolge König, zeichnet sich nach dem Geist der Zeit durch gewaltsame Christianisirung vieler Heiden aus und erbauet auf Montsalvatsch dem Gral einen prächtigen, von symbolischen Bezeichnungen überreich erfüllten Tempel. (Wachlers Vermuthung über die Entstehung der ersten Idee zu diesem so geordneten Bauwerke aus der Anschauung des Thales Chamouny, Vorlesungen über Nationalliteratur. I. S. 72., ist wunderlich genug. Vergl. da-

gegen Fessler's Geschichte von Spanien. 1810. I. S. 356—59; Görres in der Einleitung zum Lohengrin und in seiner Beurtheilung des Boisseresschen Werkes über den Cölner Dom in den Heidelberger Jahrbüchern 1825 und 1826, so wie Stieglitz in seiner Geschichte der Baukunst. 1827, in dem Abschnitt: die Araber.) Titurel's Jugend ist zwar auch beschrieben, auch seine Vermählung mit Richoude, allein seine eigentliche Bedeutung für das Gedicht ist die eines Patriarchen, der an selbsterworbener Erfahrung und Nestorianischer Weisheit reich ist. Er ist der Reliquie erster Hüter, der erste Herr (Großmeister) des Ordens. Gealtert übergibt er seinem Sohn Frimuntel die Pflege des Grales.

Dem wenig bedeutenden Frimuntel folgt Anfortas in der Hütung des Heiligthums. Durch seine Liebe zu der schon mit Zitegast vermählten Orgeluse geräth er in Widerspruch mit der ihm zukommenden Dignität: aber diese Entzweiung ist es gerade, welche ihn interessant macht, obwohl der Dichter den Gegensatz der weltlichen Neigung und des klösterlich-geistlichen Gelübdes noch anschaulicher hätte hervorheben können, wie etwa Wieland es vermochte. Sein Bruder Trevrizent ist es, welcher die dem Anfortas vorgelegte Aufgabe der Selbstbezwingung äußerlich zu lösen übernimmt. Als nämlich derselbe unheilbar verwundet worden, entäußert er sich seines richterlichen Lebens und betet für den Bruder in wüster Einsamkeit. Er erscheint ganz als asketischer Klausner und hätte in dieser Bestimmtheit gegen die Templeisen schärfer und idealischer gezeichnet werden können. Doch kannten die mittelaltrischen Dichter diese Gewalt der Phantasie in Herausschaffung des Charakteristischen noch wenig, wo nicht die Sage schon vorgearbeitet hatte, und, den Tristan ausgenommen, kommt darin kein romantisches Gedicht unseren nationalen gleich, in denen die poetischen Figuren sehr

bestimmt und lebendig sind. Wie köstlich ist z. B. im Mönch Ilsan die glühende ritterliche Keckheit mit der schleppigen und schläfrigen Kapuze contrastirt.

Der nächste Hüter des Grales nach Anfortas ist Parcival, der von allseitiger Unbestimmtheit stufenweise zur bewußten Entfaltung seines Gemüthes und seiner Anlagen fortschreitet. Wir verweisen über seine im Titurel nur in verkürztem Maaßstab dargestellte Geschichte, wie er in lieblicher Einsamkeit erwächs't, sich in die Welt sehnt, ihr Wesen wirklich erfährt, sich verschuldet und zu Gott, den er „haßte" in der Reue zurückgeführt wird, bis ihn nach langer innerer und äußerer Arbeit die königliche Krone des Grales beglückt, auf unsere Abhandlung: Ueber Wolfram's von Eschenbach Parcival, in den ästhetischen Mittheilungen, Magdeburg, 1827, S. 207 — 256. — Die Geschichte Lohengrin's, des Sohnes Parcivals, ist hier mit näherer Umständlichkeit, als im Parcival selbst, erzählt worden. Da Görres, abgesehen von der Kritik des Textes, in seiner Ausgabe des Lohengrin (1812) alles Nothwendige geleistet hat, so will ich nur dies bemerken, daß in demselben die Sage aus dem mythischen Zwielicht in den Tag der verständigen Geschichte überschreitet. In diesem Gegensatz des sich unklaren, sich nicht ganz ergründlichen und des wachen sich durchaus beurtheilenden Bewußtseins liegt eben der Zauber des Lohengrin, der als das geheimnißvolle Wesen dem Mißtrauen des Verstandes in das Wunderbare und seinem Drange nach gemeiner Begreiflichkeit meuchlerisch geopfert wird.

Die überhandnehmende Sünde der Abendländischen Christen motivirt, man sieht nicht recht, wie, die Entfernung des Grals. Seine Führung in den Orient von Montsalvatsch über Arles durch den Wendelsee neben dem Magnetberge vorbei, so wie die Seltsamkeit der Orientalischen Natur, ist hier weitläu-

figer erzählt, und verdienten alle diese (schon bei Ktesias sich findenden) im Mittelalter ständigen Elemente wohl noch eine umfassendere, mehr systematische Darstellung, als ihnen durch von der Hagen (im Museum I. 238—311, in der Einleitung zum Herzog Ernst und in der zum heiligen Georg (1808), durch Görres (Einleit. XXV—XXX), durch Dobeneck in den Sagen und durch Grimm in den Mährchen schon zu Theil geworden; man könnte ja eine Mythologie des mittelaltrischen Christenthums schreiben.

Wenn in der Wunderwelt des Grales ein feierlicher Zug, der angenehme Kinderzwang des Geheimnisses alle Gemüther in steifer Würdigkeit durch das Gefühl der Abhängigkeit von einem Unbegreiflichen, durch äußere Bestimmung zusammenhielt, so quillt in der gegenüberstehenden weltlichen Sphäre die freie Macht des eigenen Willens. Zwar scheint derselbe durch die Gesetze des ordentlichen Ritterthums beschränkt, allein eben diese Gesetze bezwecken auch die Anerkennung der Freiheit des Einzelnen bis in das Zufällige herab. Er kann z. B. daß er diese Dame für die schönste, sich für den tapfersten, eines Anderen Aussage für unwahr halte u. dgl. m. zum Gegenstande der allgemeinen Anerkennung erheben, und ihre noch nicht seiende, erst geforderte Wirklichkeit selbst erzeugen, indem ihm — der durch die Fixirung des Particulären als eines Allgemeinen den Widerspruch der anderen unausbleiblich hervorlockt — durch den Zweikampf ein Weg zur unmittelbaren Erzwingung derselben eröffnet ist. So schafft er sich das Gegentheil seiner Behauptung nur scheinbar vom Halse, indem er seinem Gegner unmittelbar den Mund stopft. Aber eine objective Widerlegung des Gegentheils der mit der Absicht ihrer Negation ausgelegten eigenen Meinung würde der Ritterwelt gerade den Spaß, die äußere Widerlegung durch die physische

Kraft der mit einander Entzweiten genommen haben. Die Meinung eigener Tapferkeit läßt freilich keine andere, als handgreifliche Widerlegung zu. (Vgl. Hallam's Geschichte des Mittelalters, übersetzt von Halem. II. S. 667. ff.) So brechen denn in der weltlichen Tafelrunde erfreuliche Sonderbarkeiten der Verhältnisse und Charaktere hervor, und ist es zu bedauern, daß der Dichter auch hier oft nur bei der Andeutung geblieben ist.

Artus ist der heitere, reiche, geschmackvolle, wohlgesinnte König, die Blume der Ritterschaft, so wie seine schöne Gemahlin Ginievra, die nicht ohne kleine Untreue, das Muster geselliger Feinheit und Anmuth ist. Die mannhaften Nordischen Verwandten, unter denen der starke Morholt, der tapfere und üppige Gawein, und die zierlichen Welschen contrastiren leise mit einander. Den Preis aber trägt der Seneschall, Herr Kay, davon, dieser Ausbund gentilen Betragens und lustiger Großsprecherei, die überall von witzigen und hochtönenden Redensarten gährt und durch die mißlingende That die eitle Meinung von sich widerlegt. (S. sein vortreffliches an Fallstaff erinnerndes Bild von Tieck in den Bildern zu diesem Sagenkreise, herausgeg. von v. d. Hagen. Breslau 1821.)

Wie Alles, was sich auf den Gral bezieht, sich nach der festen Burg von Montsalvatsch hinrichtet, so ist dagegen bei der Tafelrunde der Ort ihres Daseins ein unbestimmter, beweglicher, weshalb sie auch von Umirrenden öfter ganz unerwartet gefunden wird. Sie ist überall, wo sie ist. Jene Starrheit des Grales und diese Flüssigkeit sind einander ungefähr auf dieselbe Weise entgegengesetzt, wie im wirklichen Mittelalter der mehr fixirte Sitz des Papstes und der rein zufällige des Kaisers. In anderen Gedichten eröffnet Artus seinen Hof zu Caridol oder Cardignan, im Parcival und Titurel zu Nantes. Insbesondere zeichnet sich aber das Hoflager auf der Ebene von

Floritschanze aus, wo Zelte aufgeschlagen, Küchen errichtet, und große Turniere gehalten werden. In allen großen Epen kommen Verzeichnisse der Kämpfenden vor und ist es eine Aufgabe für den Dichter, den Gegensatz der Massen durch Darstellung streitender Gruppen und bedeutender Zweikämpfe zu individualisiren. Im Titurel nun wird mit ungemeiner Kunst gefochten — wer wollte das leugnen, — allein man ist ohne rechtes Interesse bei der Anschauung der Kämpfe, indem die meisten der Fechtenden fast gar nicht tiefer in den schleppenden Gang des Ganzen eingreifen. Sie fallen fast gänzlich unbekannt in der That wie aus den Wolken. Zwar mögen den wunderlichen meist wohlklingend formirten Namen wirklich geschichtliche Elemente zu Grunde liegen, wie denn auch die Namen der Abendländer sich ziemlich bestimmt von denen der Morgenländer unterscheiden, allein, genau genommen, bleibt es auch beim Namen, da jeder neue Kämpfer nur formell denselben Inhalt wiederholt, woher eben bei der Fülle der Theilnehmer am Streit Langeweile entsteht.

Doch einmal reitet Kay vom Lustlager in der Frühe an den Fluß Sibra und erblickt jenseits ein großes Lager, in bunten Farben regenbogenhaft erschimmernd. Es scheint während der Nacht wie aus der Erde hervorgewachsen. Der Seneschall weiß nicht, ob er wache oder träume. Eine Gesandschaft klärt endlich nach einem verunglückten Recognosciren Kays die Sache auf. Clarsidun, König von Marroch, ist herangezogen, um die Hofhaltung des Gepriesenen durch den Augenschein kennen zu lernen. Hier ist es nun, wo sich die Galanterie und Courtoisie und die Pracht der äußeren Erscheinung von beiden Seiten auf's glänzendste wettringend gegen einander auslegen und Abend- und Morgenland in feierlichen Aufzügen, Spielen und Festen sich in Masse contrastiren. Diese Parthie gehört

wegen ihrer Heiterkeit (z. B. die Brücke der Treue, welcher Scherz sehr gut durchgeführt ist; Kays hier vorzüglich entfaltete Altklugheit u. s. f.) zu den schönsten des Gedichtes, welches von diesem Gipfel fröhlicher Weltlust zu immer höherem Ernst fortschreitet. — Beiläufig unternimmt Artus auch späterhin einmal einen wirklichen Feldzug gegen den Römischen Kaiser Lucius und kehrt siegreich wieder heim, wie sich von selbst versteht. —

Alle dem Gral oder der Tafelrunde Zugehörigen sind durch eine Regel, der sie sich geloben, mehr oder minder beschränkt. Allein es finden sich im Titurel auch Persönlichkeiten, welche mehr auf die eigenen Füße gestellt sind, wenn sie sich auch zur einen oder anderen objectiven Sphäre hinneigen. Als eine solche tritt Gamuret, der Gemahl der Königin Herzelaude von Kornwales auf, ferner Orilus de Lalander und Ekunat von den Blumen der Wilde; die Geschichte der beiden ersten hat eine große Aehnlichkeit mit derjenigen, welche den Hauptinhalt des Titurel ausmacht.

Gamuret erzieht Sigune, Frimuntels Enkelin, und Tschionatulander, der Sohn des Gurnemanz und der Mahude, welche die Schwester Ekunate's ist. Die Liebe dieser beiden Kinder ist sehr zart behandelt (das Seitenbild dazu unter den alten Gedichten ist Flos und Blancflos, worüber Mone in der Ascania nachzulesen). Diese Liebe Sigune's und Tschionatulanders „des Fürsten und des Herren der Aventure" ist ein Spiegel der reinsten und höchsten Ausbildung dieses Verhältnisses im Mittelalter. Beide, sie, wie er, sind, wie man zu sagen pflegt, Ideale und daher nicht selten langweilig, wie die Richardsonschen Tugendhelden, wie die Engel, wie ein ganz blauer Himmel — wo nämlich dem Dichter die Individualisirung nicht gelungen ist und er nun im abstract-allgemeinen

Preise seiner Helden stehen bleibt. Tschionatulander, zum Jüngling gereift, zieht, um unter Schildes Dach Ruhm für sich und durch sich für die Geliebte zu erwerben, mit Gamuret in's Morgenland, erkrankt vor Sehnsucht während des Krieges und entdeckt dem Oheim seine Neigung, womit das gleiche Geständniß Sigune's an ihre Muhme Herzelaude, die sie von ihrem sechsten Jahr an erzogen, parallel läuft. Dieser Schmerz des Abschiedes, diese Sehnsucht der Getrennten nach einander und die Lust des Wiedersehens kehren viermal wieder; eben so mehrfach die eigenthümliche Weise, wie der junge Ritter zum Kampf gestärkt wird. Sigune nämlich zeigt sich ihm völlig nackt in ihrer ganzen Schönheit, nur „die Brune mit einem Stück Seidenzeug von Teseat" verhängend. So läßt sie sich von ihm anschauen und sogar in aller Unbefangenheit die Brust und die Hüften betasten. Die Erinnerung dieser Anschauung entflammt ihn dann im Kampf zur äußersten Kühnheit. Die Begier erscheint hier ganz offen, ohne Rückhalt; aber doch überwindet sie der sittliche Wille und gebraucht sie nur als Motiv für einen Zweck, nämlich für die Tapferkeit. Interessant ist die Vergleichung dieser Scene mit einer ähnlichen in der Lucinde, wo trotz aller Idealisirung die sinnliche Lust unrein ist.

Ueberhaupt kommen diese beiden Lieblinge, an welche Wolfram seine Zärtlichkeit verschwendet, aus ihrer Naivetät gar nicht heraus und ihre Gespräche gehören mit zu dem Merkwürdigsten, was wir als Charakteristisches vom Mittelalter besitzen. Sinnlichkeit, Sittigkeit, das sentimentalste Schmachten, Gottergebenheit in unbedeutenden Angelegenheiten und ein bis zu leiblicher Ohnmacht gesteigertes Außer sich kommen wälzt sich in diesem Verhältniß durch einander. (Vergl. über diese Gestaltung des Bewußtseins Schmidt in seiner Beurtheilung von Dunlops history of the fiction im letzten Abschnitt über

die Romane von Amadis in den Wiener Jahrbüchern der Literatur. 1827.)

Dieser zarten Geschichte gegenüber steht die kräftigere von Claudite und Ekunat, welche jedoch wesentlich auf die andere bezogen ist und die Katastrophe derselben vermittelt. Jene hat diesem einen Bracken Gardeviaz mit einem köstlichen Seil geschenkt, auf welchem eine sinnreiche moralische Belehrung mit dem Refrain „hüte die Fährte" nach dem Namen des Hundes eingestickt war. Der Hund hatte sich verirret. Sigune und Tschionatulander, von einem Besuch bei Herzelauden zurückgekommen, kos'ten gerade in einem Walde an einem Quell beisammen. Dieser fing den Hund und brachte ihn der Geliebten, welche das Band mit unbeschreiblichem Vergnügen las. Plötzlich aber entwischte das Thier und nun flehte sie den Geliebten, ihr dasselbe wieder zu schaffen, der zuerst mit bloßen Beinen (er hatte sich, während Sigune las, die Zeit mit Angeln vertrieben) hinter drein rannte, doch, an Dornen sich zerkratzend, bald zurückkehrte. Sigune aber machte den Besitz des Brackenseiles zur Bedingung ihres Besitzes. Tschionatulander zog also aus, dasselbe wieder zu gewinnen; er bestand manchen Kampf darüber, verschaffte Sigunen auch das Seil. Aber der Bracke entlief wieder und nun ward Tschionatulander bei einer neu versuchten Wiedererwerbung im Zweikampf von Orilus erschlagen. Die Rache des Todes übernimmt darauf Ekunat. Und wie Trevrizent für seines Bruders Heil die Welt verlassen, wie Herzelaude nach Gamurets Tode für die Bewahrung ihres theuren Sohnes Parcival sich in die Einsamkeit von Soltane verbarg, so zieht sich Sigune, die edle Fürstin von Katelangen, untröstlich über den durch ihren Eigensinn motivirten Verlust des Geliebten zur Buße ihrer eigenen Schuld in einen Wald in die Nähe von Montsalvatsch zurück. Die einbalsamirte Leiche

wird in den hohlen Stamm einer Linde (unseres poetischen Liebebaums, wie er in allen Volksliedern lebt) gesetzt, und Sigune wohnt, wie eine girrende „Turteltaube“ im Dach seiner Zweige, unaufhörlich das gestorbene Leben anschauend und liebkosend. In der einen Heidelberger Handschrift des Parcival mit schlecht ausgemalten Federzeichnungen sieht sich ihr Bild fast wie das einer mater dolorosa an. Ihre langen psalmartigen Klagen gehören zu den glänzendsten Stellen des Gedichtes und sind voll großer Phantasie und religiöser Kraft, nur daß ihre Wahrheit oft durch zu künstliche Betrachtungen verschwächt wird. Sie empfängt mehre Besuche, von Kiot, von Artus, von Parcival, welche ihren Schmerz erst noch recht lebendig in ihrer verwundernden und bekümmerten Theilnahme abspiegeln müssen, und läßt sich endlich bewegen, in eine Klause zu ziehen, welche Anfortas für sie erbauen ließ, die sie übrigens ganz nach ihrem Sinn einrichtete und mit Gemälden aus der heiligen Geschichte schmückte, die der Dichter sehr schön beschrieben hat. Diese Parthie ist gleichsam wie in der Ilias das Schild des Achilleus. So kann auch das Schild des Aeneas, welches die Römische Geschichte darstellt, und in der Lusiade die Portugiesische Geschichte hier verglichen werden. Hier ward sie eines Morgens todt gefunden und von der grauen Brüderschaft bestattet. Die Reben aus Adribente, welche der Dichter aus beider Munde immergrün erwachsen läßt, sind nur eine schwache Nachahmung des Schlusses im Tristan, wo Rebe und Rose auf dem Grabe der Liebenden sich als das symbolische Nachbild ihrer leidenschaftlichen Liebe in einander flechten.

Was den Kern dieser romantischen Geschichte ausmacht, die stille Sehnsucht, welche das Gemüth verzehrt, dem sein geliebtes Wesen näh und doch unerreichbar fern ist, das hat Schiller in seiner Ballade vom Ritter Toggenburg viel

poetischer dargestellt, obschon er uns nur die Erscheinung einfach und bestimmt vorüber schweben läßt.

Sehr merkwürdig ist übrigens, daß Ulrich Fürterer in seiner cyklischen Bearbeitung der romantischen Sagen diese Geschichten auch jede für sich nach dem subjectiven Princip erfaßt hat. (S. die Einleit. zu den Deutschen Gedichten des Mittelalters 1808. S. XIII. u. das Altd. Museum S. 570.)

II. Das Morgenland.

Der Orient ist dem Abendlande gegenüber die zweite große Welt, die in unserem Gedicht sich eröffnet. Er, wo der Geist seinen Aufgang feierte, war von jeher der Sitz der Wunder. Nach ihm hin wendet sich Wolfram, dessen vornehmen Wesem die Entfernung der Gralsage von allem Gewöhnlichen gewiß sehr zusagte, im Parcival sowohl als hier, als im Wilhelm von Oranse und im Wolfdietrich, wenn ihm derselbe angehört. Nur nach einem quantitativen Unterschiede überwiegt im Orient, wo Kirche und Staat noch nicht als relativ gegen sich selbstständig auseinandergetreten sind, im Gedicht zuerst das weltliche, nachher das geistliche Element. Den Baruch nennt der Dichter selbst Papst und Kaiser über alle Heidenschaft.

Das weltliche Element erscheint mehr im Baruch Ackrin von Baldach, der den Artus parodirt, und in dessen Feinden, den Brüdern Pompejus und Ipomedon von Babylon. Das unter diesen streitende Heer der „wilden Griechen", ist kräftig, leidenschaftlich, prächtig, zauberreich; das unter dem weisen und und liebenswürdigen Ackrin kämpfende tapfer, reich, sittig und edel, jenes den Achaiern, dieses den Troern vergleichbar. Diesen unterstützen Gamuret und Tschionatulander, den noch ein Schild mit einem lebendigen Salamander unterstützt. Ihm wird später der treffliche Secureis von Tasme entgegengestellt, des-

sen Liebe zu Arabadillen ebenfalls der zu Sigune paralleliſirt iſt. Leider bleibt es bei dieſem ermüdenden Uebereinanderhinſtreichen des ſich Gleichen, nur in der Länge oder Kürze Verſchiedenen und kommt nicht einmal zur erſten Figur, zum Dreieck; nur zum ſpitzen Winkel bringen es beide Helden im Kampf. Secureis wird von Tſchionatulander durch ein Verſehen (indem jenem das verabredete Zeichen, nach welchem ſie im Kampf einander vermeiden wollten, fehlte) getödtet, und die vielbeworbene Arabadille (mit der ſchönen Belakane vergleichbar) ſtirbt aus Gram ihm nach. Sein koſtbares Zelt (ein ähnliches findet ſich im Lancelot) bekommt Tſchionatulander in Beſitz.

Die Freundſchaft des Ackrin für den in ſeinem Dienſt gefallenen Gamuret, welche deſſen Tod überdauert, und die väterliche Neigung deſſelben zu Tſchionatulander ſind ſehr gut gezeichnet. Auch iſt ihr Verhältniß durch den Unterſchied im Glauben mit einem eigenthümlichen Reiz gemiſcht. Der Dichter, dem die Ueberragung aller Heiden durch die Edelkeit, Schönheit und Tapferkeit (welche Tſch. insbeſondere im Kampf mit den ſeeräuberiſchen Gailotten beweiſet) ſeiner chriſtlichen Helden der höchſte Triumph iſt, ermangelt auch nicht, das Unweſen des religiöſen heidniſchen Bewußtſeins — in welchem Kahun, Juppiter, Tervigant, Machmet und die Fortuna als beſtimmende Mächte walten, in die Ruhe und Gewißheit des chriſtlichen ſich reflectiren zu laſſen, und hat dies mitunter auf eine ſehr rührende Weiſe gethan, z. B. wo Tſchionatulander, als er die anmuthigen Saraceniſchen Jungfrauen ihre zierlichen Tänze aufführen ſieht, ſo inniglich bedauert, wie ihre Seele das wahre Heil nicht kenne.

Aber ſehr ermüdend wird hier die Beſchreibung der ungeheuren Schaaren, welche beide feindliche Theile gegen einander in das Feld führen. Nicht minder iſt die große langdauernde

Schlacht auf der Ebene Plenantze als Seitenstück zum Turnier Floritschanze in ihrer Ausführlichkeit zu sehr gedehnt, und nur das verständige Interesse an merkwürdigen historischen (mythischen) Zwischenbemerkungen entreißt zuweilen dem Gefühl andringender Langenweile. Uebrigens ist man durch das freundliche Verhältniß, in welchem Abend- und Morgenland im Gedicht erscheinen, wohl zu dem Schluß berechtigt, die Begründung seiner Sage im 8ten und 9ten Jahrhundert vor dem Anfang der Kreuzzüge zu suchen.

Was im Abendlande gegen das in ihm thätige Princip des freien Selbstbewußtseins sich nicht dauernd verwirklichen konnte — die Hierarchie — das verlegt nach der Andeutung einer Volkssage die Dichtung in den Orient, in das Reich des Indischen Priesterkönigs Johann, welcher mehr geistlich ist, als Ackrin, und das eigentliche Ideal eines absoluten Papstes darstellt. Hier, wo die Völker noch in Unschuld leben, wo das Paradies mit aller Fülle seiner Seligkeit noch existirt, wo ein Hauch der Heiligkeit alles Dasein mysteriös umduftet, hört der durch den Vorhof der christianisirten Lande des Feirefiz, Parcivals halbmohrischen Halbbruders nach Indien gebrachte Gral auf, die Seinigen zu speisen, da jedes endliche Bedürfniß durch die üppige Natur sogleich gestillt wird. Dagegen wird der Dienst des Grales in seiner Pracht zu orientalischer Erhabenheit und Maaßlosigkeit potenzirt. Das Gebäude von Montsalvatsch ist plötzlich, wie das heilige Haus von Loretto, aus Spanien nach Indien verrückt und noch herrlichere architektonische Schöpfungen entstehen, welche der Dichter mit Verstand und Liebe schildert. — Ein Taufbrunnen ist hier, der unmittelbar festen Glauben verleiht, und, „da Seeligkeit der Christen zu allen Seiten an Priesters Orden liegt", so giebt es hier 12 Patriarchen, 24 Erzbischöfe und 365 Aebte uud Capelläne. Da das Ge-

dicht von einem Orden ausging, welcher die Einheit der Freiheit und der Liebe, des Staates und der Kirche zum Zweck hatte, so ist diese Idee nun vollkommen erfüllt. Im Abendlande, welches das reine Sein nicht duldet, sondern beständig in die Reflexion des Wesens hinreißt, um die Freiheit des absoluten Begriffs zu erwerben, war der Orden in Spannung mit der Welt. Im Morgenlande ist er dieses Gegensatzes ledig; hier ist unmittelbar, was er erst noch halb und halb vermitteln wollte. Daher schließt das Gedicht ganz mit Recht in der Anschauung eines Lebens, wo jene Einheit vom Staat und Kirche nicht als Resultat eines Kampfes und damit eine vermittelte wäre, sondern wo sie sich seit undenklichen Zeiten auf jener niedern Stufe findet, welche die ganze Reihe der Reflexionsbestimmungen des Wesens noch vor sich hat.

Wenn man übrigens auf die Lebendigkeit Rücksicht nimmt, welche die Sage von Johann im Mittelalter wirklich hatte, so kann man sich über eine solche Schließung und Verklärung des ganzen Gedichtes nicht wundern. Was nun den Priester Johann selbst betrifft, so verweise ich auf die Auskunft, welche in der Historie der Reisen, VII. 1750. S. 430, in der Einleitung zum Marco Polo (1272) gegeben wird. Mit ihr stimmt J. R. Forster in seiner Geschichte der Entdeckungen S. 139, Anmerk. und S. 177. überein. Eben so Gieseler's Lehrbuch der Kirchengeschichte. II. S. 550. Noch will ich bemerken, daß im Gedicht unter dem dritten Indien ebenfalls Tibet zu verstehen ist und daß die Geschichte des Krieges Johanns mit Dschingiskhan, in welchem jener sich der Kriegslist bediente, kupferne, mit Feuer und Rauch gefüllte Bildsäulen auf Pferde zu schnallen u. s. f. vom Titurel fast eben so, wie vom Mönch Carpini (1246) erzählt wird. (S. Historie der Reisen. VII. S. 364.)

c) Der contemplative Inhalt des Titurel.

Es findet sich im Titurel kein bildendes Princip, dem sich alle Theile des Gedichtes in durchgreifender Einheit integrirend einordneten. Für die sagenhafte Masse sind jedoch die eben betrachteten Ruhepunkte des Titurelischen Geschlechtes, des Grales, des geistlichen und weltlichen Elementes, der freien Persönlichkeit und des Orients und Occidents gegeben, welche nicht übersehen werden können und durch ihre Objectivität die verschiedenen durch einander laufenden Elemente aus ihrer kraftlosen Expansion zu einem anschaubaren Stillstand bringen. Für die beschauliche Seite des Gedichtes sei es uns für die leichtere Uebersicht erlaubt, da in dem Vorkommen dieser Contemplation reine Zufälligkeit und gar keine immanente Bewegung herrscht, in äußerer Reflexion nach den allgemeinsten Bestimmungen: Natur und Geschichte, Kunst und Religion, den Hauptinhalt dieser überall eingewebten Betrachtungen hervorzuheben.

Die Reflexion in die Natur ist durchweg, es kurz auszudrücken, physikotheologisch, indem alles Natürliche auf seinen göttlichen, schöpferischen Urgrund zurückbezogen wird. Die Bewegung der himmlischen Körper und ihr nach der Vorstellung der alten Welt höchst energisches Verhältniß zur vegetabilischen und animalischen Natur, der chemische Prozeß, der Unterschied der drei Reiche der Natur, die Zauberkraft der Metalle und Steine, die Heilkraft mancher Pflanzen, die Beschreibung wunderbarer Bäume und Thiere, die Temperirung des natürlichen Menschen u. dgl. beschäftigen den Dichter unaufhörlich. (Görres hat in der Einleitung zu Lohengrin S. XXX—XXXIII. das Merkwürdigste systematisch geordnet.) Die Uebersetzung des Buchstabens der Natur in einen spirituellen Sinn hat er dabei keineswegs vergessen und haben wir auf diese Metamorphose schon in der Durchnahme des schönen Eingangs aufmerksam gemacht.

Geschichtliche Parallelen liebt der Dichter sehr. Grössere Momente aus der Weltgeschichte (Cäsar, Alexander u. s. f.) sind seltner; öfter erinnert er an ähnliche Scenen in anderen Dichtungen, namentlich in Veldecks Aeneis, in Hartmanns Iwain und dessen Ereck und Enite; die Stellen, die sich auf unsere nationalen Epen beziehen, hat Mone in der Einleitung zum Grootéschen Tristan in einer Note zusammeugestellt; auch auf seine eigene Geschichte kommt er häufig zurück, mit dem Zustand seiner Helden sympathisirend oder ihn beneidend und geht darin oft bis zum Humor. Das ständige Element seiner Parallelen aber ist die biblische Geschichte alten und mehr noch neuen Testamentes, wodurch der Poet seinen kirchlichen Standpunkt am klarsten ausspricht. Eva, Abraham, Moses, Judas, Lazarus, Petrus u. s. w. haben ihm Anlaß zu den schönsten Vergleichungen gegeben.

Die Reflexion des Dichters in die Kunst ist besonders merkwürdig. Es ist bekannt, wie Wolframs Manier, wenn es ihr auch gar nicht an Verehrern fehlte, ihre einsichtigen Tadler hatte, unter denen Gottfried von Straßburg die meiste Beachtung verdient. Stritt doch Frauenlob mit den Meistern Rumsland und Regenbogen um seinen Kunstwerth in Vergleich mit Andern. Dies mag mit eine Veranlassung für den Dichter geworden sein, über das Wesen der Kunst ein tieferes Bewußtsein zu erwerben. Doch hat er insbesondere nur erst die Bestimmung des Maaßes und der Mannigfaltigkeit in der Einheit erkannt, und wenn der Fund dieser Einsicht von der höchsten Wichtigkeit ist, so kann ich doch etwas Mehres in seinen ästhetischen Bemerkungen noch nicht finden.

Die Reflexion in die Religion ist, wie schon oben angedeutet worden, die bei weitem vorzüglichste und auch, weil der Dichter das Moralische und Ethische nur erst dunkel von

dem Religiösen unterscheidet — er steht auf dem Durchgange vom Glauben durch die Moralität zur Speculation — die durchgängigste, in die er am liebsten von jedwedem Inhalt aus zurückspringt. Er lebte noch in der poetischen Periode unseres Volkes, wo die Vorstellung noch in alle Wege lebendig war und der sie zerfressende Gedanke erst in Einzelnen aufzustehen anfing. Es kommt darauf an, daß wir uns den religiösen Standpunkt des Dichters vergegenwärtigen, um uns in seine Welt zu finden. — Vor allen Dingen muß man die katholisch-kirchliche Ansicht der ganzen Ewigkeit als allbestimmende Grundlage festhalten, nach welcher die Welt in eine diesseitige und jenseitige, nnd jene wieder in eine erlöst'e (Kirche) und nicht erlöst'e, also verdammte (Nicht—Kirche), jene in eine absolut selige (Himmel) und absolut unselige (Hölle) als Gegenbild der ersten zerfiel. (S. Carové über alleinselig-machende Kirche. 1ste Abth. 1826. S. 26—37.) Durch den von der Kirche überlieferten Glauben ward das Bewußtsein erweckt, seinem Begriffe, seiner Bestimmung nicht unmittelbar gemäß zu sein, sondern es erst durch Vermittelung zu werden. Diese Vermittelung, von der Kirche für das einzelne Subject als dessen Wiedergeburt vorgestellt, ward jedoch nach und nach immer mehr aus dem eigenen Selbstbewußtsein in das Thun eines Anderen verwiesen. Ein Anderer, als es selbst, der erste Adam nämlich, hatte Sünde und Tod über sein Geschlecht gebracht. Ein Anderer, als es selbst, der zweite Adam, hatte für es jene gebüßt und diesen vernichtet. Die magische Gewalt des Taufwassers machte der Erlösung und Begnadigung theilhaftig und die Zauberkraft des genossenen Leibes und Blutes des Gottes selbst war ein Gegengift gegen den in allen Gliedern durch Erb- und eigene Sünde wühlenden Tod. Für die Tilgung der eigenen Sünde fand aber das Bewußtsein in sich selbst nicht

Rath, sondern es wandte sich an die Corporation, der die Vermittelung des Endlichen mit dem Unendlichen übertragen war und welche dem einen bei dem andern, dem andern bei dem einen diente, indem Gott die Entäußerung seiner Substantialität für den Genuß des Einzelnen wollte und wiederum diesem Einzelnen die Entäußerung seiner Endlichkeit, um zur Unendlichkeit zu gelangen, Bedürfniß und Endzweck war. Jener Stand hatte die Strafen, welche die Schuld der Vergehung aufhöben, und die Gaben zu bestimmen, welche das Wohlgefallen Gottes erzeugen könnten. Und selbst die unmittelbare Erhebung des Einzelnen zu Gott, das Gebet, ward verschlechtert, indem sie gleichfalls auf für sich selbstständige, außer dem Bewußtsein befindliche Träger geworfen ward. Der Priester las die exorcistische Seelmesse; der Heilige, der Engel, die Mutter Maria baten für den, der beten wollte, Gott selbst aber nicht erreichte, sondern bei den ihm näheren Wesen stehen blieb und sie für zu ihn bitten bat. (Vgl. Carové: über alleinseligmachende Kirche. Zweite Abtheilung. Göttingen 1827. S. 9. ff.) Es ist nicht zu leugnen, daß im Allgemeinen unser Gedicht diesen Glauben des Mittelalters ausspricht; allein es muß auch gesagt werden, daß es denselben nirgends gedankenlos darstellt. Oft sieht man dem schroffen, dunkeln und vieldeutigen Ausdruck die Arbeit an, welche es dem Dichter gekostet hat, sein tiefes, innerlichst vom Glauben genährtes Gefühl im Wort herauszuringen. Er hat ein Recht zu schließen:

Nu prüfet alle werden
Die wirde dieses Buches
Von devtscher zung' uf erden
Nie getiht wart so werdes ruches,
Daz lip und sel so hoch gen wirde wiset,
Alle, die ez horen, lesen oder schriben,
Der sele müzze werden geparadiset.

Man könnte sagen, daß das Gedicht vom Lohengrin, wie wir es von der im Titurel erzählten Sage abweichend besitzen, alle eben durchgegangenen Elemente des Titurel in der Form individueller Wirklichkeit darstelle. Dadurch, daß es deutsche Sitte und Geschichte in der Entwickelung der Geschicke des Sächsischen Kaiserhauses, vorherrschend ergriffen und in der Schilderung der Niederlande, des Krieges Heinrichs des Finklers mit den Ungarn und den in Italien eingefallenen Saracenen, der Kaiserkrönung, der Hochzeitfeierlichkeiten u. s. w. ohne alle phantastische Ausschweifung sich verhält, unterscheidet es sich jedoch merklich. Die berührten Verhältnisse, Begebenheiten und Namen stimmen im Allgemeinen so sehr mit der wirklichen Geschichte überein, daß es der Versicherung des Dichters, er habe das also in den Chroniken gelesen, gar nicht bedarf. Die treue Ausführlichkeit, mit welcher vom Kaiser herab die Herzogin, ihre Dienstmannen, die Bürger, der Gemeinderath, der Papst, die Bischöfe, Aebte und Capellane in ihren Verhandlungen und Verrichtungen uns vorgeführt werden, ist eine der schätzbarsten Seiten des Werkes. Was im Titurel und Parcival oft als gesonderte Betrachtung erscheint, ist hier immer ein unmittelbares Geschehen. Das weltliche Bewußtsein spricht sich immer in bestimmten Situationen durch die Abgeordneten der Städte, die Fürsten, vor allen durch den Kaiser, das geistliche oder göttliche durch die Messe lesenden und Gott opfernden Bischöfe, insbesondere durch den Papst aus, z. B. wo er dem Römischen Volk bekannt macht, daß die Apostel Peter und Paul selbst den Sieg gegen die Ungläubigen hätten erfechten helfen. Merkwürdig ist, daß auch der Baruch als Sünde vergebend vorgestellt wird. Die Tafelrunde und der Gral bleiben ganz außerhalb der eigentlichen epischen Handlung. Der Schwan, der den Ritter nach Brabant hin und wieder weg führt, ist als

ein Engel vorgestellt, der sich von Oblat, die er mit dem Ritter theilt, nähre und die der Leib des Herrn ist. Die Turniere, die Kleidungen, die vergleichenden Bilder sind dem Titurel nicht ungeschickt nachgeahmt. Die Zwischenreden Eschenbachs mit Klingsor, dem Landgrafen und der Landgräfin sind nur Ruhepunkte und das Gedicht vergißt am Ende diesen Ausgang des Wettstreites ganz, mit dem ehrlichen Preise Heinrichs II. und seiner Gemalin Kunigunde beschließend.

Anhang über das Metrum des Titurel.

Die metrische Bildung spiegelt den Geist der verschiedenen Nationalpoesien und der besonderen Dichtungsarten so gut, wie Bauwerke den Geist eines Volkes in seinen mannigfaltigen freien Regungen, in seinen geistigen und sinnlichen Bedürfnissen. Und wie die Architectur wesentlich einen symbolischen Charakter hat, so auch, es für sich genommen, das Metrum. Wir können daher nicht umhin, in der Kürze zu zeigen, wie im Titurel jene Universalität, die Seele des Ganzen, sich auch einen eigenthümlichen ihre Qualität ankündigenden metrischen Leib zugebildet habe.

Mit der verständigen Schönheit, mit der Symmetrie, welche das Gleiche setzt, beginnt auch die Metrik im rhythmischen Parallelismus der Hebräer und in der dualistischen Sloka der Inder. Von dem Gleichschritt geht das Metrum zur Einheit des Gleichen und Ungleichen oder von der Symmetrie zur Harmonie fort, welche concrete Bildung bei den Griechen erscheint. Der Hexameter, die Form der stillgewordenen nur in der vergegenwärtigenden Phantasie und Erinnerung lebenden Vergangenheit, enthält zweimal drei Füße. In der ihm eigenen Cäsur liegt der Pentameter schon angedeutet, worin je zwei und ein halber Fuß ansteigend eben so viel abfallenden Füßen

gegenübertreten. Für sich, als die Entzweiung, hat er keine Selbstständigkeit, aber durch seinen Bruch in sich enthält er aus dem elegischen Versmaaß, der Einheit des Hexameters und Pentameters, den Anstoß zum Fortgang in andere Formen. Namentlich ist die sehnsüchtig anschwellende Sapphische Strophe in der dreifachen Wiederkehr derselben Reihe mit dem seufzerhaften Nachklange als eine weitere Ausbildung des ersten Theiles des Pentameters zu betrachten. Mit ihr hat sich nach der vorangegangenen Vermittelung der Elegie die lyrische Poesie völlig vom Epischen, für sich lebend, losgerissen. Im Alkaischen Metrum stellt sich die dreifache Gliederung noch vollständiger heraus und mit ihm wetteifert das Choriambische Odenmaaß. — Die Empfindung, je mehr sie sich in die enge Sphäre des nur Subjectiven zurückziehr, je winziger ihr Inhalt wird, bedarf auch nur einer kurzen Entäußerung, wie sie im Jambischen Dreischlag oder Trochaischen Vierling des Anakreon ihr zu Theil wird. (Die merkwürdigsten Belage zu dieser Behauptung geben Leiche der Minne- und Meistersänger.) — Die Satire dagegen, das verständige Gefühl, ist auf gleiche Weise dem Subjectiven, wie dem Objectiven zugewandt; sie hebt auch nicht mit der besonnenen langen Sylbe an, sondern schnellt im Jambischen Gange sechsfüßig aufwärts. Aus der Vereinigung des subjectiven Pathos mit objectivem Inhalt in der Satire ist auch der Zusammenhang des satirischen Trimeters mit dem dramatischen zu begreifen, weil eben das Drama jene in der Satire noch im Widerspruch erwachte Einheit auf vollendete Weise in sich hat. In der Tragödie und Komödie durchlief der Trimeter alle Coloraturen des Pathos, so daß er bei Aristophanes oft kaum wieder erkannt werden kann. — Die politischen Verse des Byzantinischen Zeitalters sind in ihrer Sphäre dasselbe, was die vom Germanischen Princip aus-

gegangene Verbildung des Hexameters in alliterirende und reimende Leoninische Verse.

Die älteste Wurzel der Germanischen Versformation, welche schon im sogenannten Saturninischen Vers der Römer anklingt, ist im Allgemeinen der dreimal wiederholte Jambus oder Trochäus.

— ∪ u. s. f.

∪ — ∪ — ∪ — ∪ a a
∪ — ∪ — ∪ — a b

Er erhob sich zu einem vierzeiligen Parallelismus, der sich in sich selbst verdoppelte, ohne scharfe Bestimmtheit des Mittelbruchs und darin dem alten Hexameter vergleichbar, bis diese Strophe (die sogenannte Nibelungenstrophe) sich in der späteren Zeit in eine achtzeilige auseinander legte. Dieses gedrungene Metrum stellt sich bei Otfrid in strengerer Form trochäisch dar, welche die typische der ganzen Spanischen Metrik ist. In der zwölfzeiligen Strophe (Herzog Ernst's Ton) ging dieses Metrum (aa, bb; dann ab, ab, cd, cd; welches die sogenannte Hönweis ist) zur Dreitheiligkeit fort. (abab, cdcd, efef, gh, gh.) Das Hildebrandlied, das ältere Rolandlied bei Schilter, der König Rother und die Kaiserchronik (Annolied) schwanken noch alliterirend (das Nordische Princip des Consonanten) und assonirend (das südliche Prinzip des Vocales) zwischen dem Scandinavischen und Romanischen (dem das alt-Angelsächsische nicht zugezählt werden kann.) Veldeck, insbesondere aber Hartmann von der Aue offenbaren bei uns die erste gediegene Identität des Consonanten und Vocals im gelungenen Reim, der jene beiden Elemente in sich vereinigt. Die besseren Dichter beobachten in diesem Metrum, obgleich der Trochäus mit dem Jambus nach dem dichterischen Bedürfniß wechselt, noch eine Art Strophentheilung von vier Zeilen. (S. J. Grimm in den Altdeutschen Wäldern. I. N. XIX. mit A. W. v. Schlegels Beurtheilung in N. 46 der Heidelberger Jahrbücher 1815.)

Der Reim erfordert zunächst nur Symmetrie, welcher in beiden Formen, aa, bb u. s. w. oder ab, ab, Genüge geschieht. Indem aber in dem erotischen Verhältniß die Einheit Unterschiedener hervortritt und jedes Glied des Verhältnisses, a und b, sich in dem beide Seiten Haltenden, c, aufgiebt, also a: c=b: c, also c=b und a, so geht mit der erotisch-lyrischen Poesie auch die Triplicität auf a, b, c. Daher ist es ganz unnöthig, eine besondere Neigung des Celtischen oder Germanischen Stammes für diese dreifache Gliederung anzunehmen, da in der geschichtlichen Entwickelung sowohl die Symmetrie früher erscheinen muß, als sie auch von selbst zur Harmonie forttreibt, wie nach der Aegytischen Kunst die Griechische nicht ausblieb. — Nur die französische Verständigkeit steckt zum Theil noch heute aus Liebe zur formellen Gleichheit im Alexandriner, der in seiner Begründung allerdings Germanisch, durch die Cäsur aber bis zum Verlust aller Flüssigkeit zerschnitten ist.

Die Strophe des älteren Titurel ist eine wunderbare metrische Composition mit seinem daktylisch-rhythmischen Gange, der auf dies Schema zurückgebracht werden kann.

(— ∪∪ — ∪ — ∪)
∪ — ∪ — ∪ — ∪∪ — ∪ — ∪ — ∪ a
∪ — ∪ — ∪ — ∪∪ — ∪ — ∪ — ∪ a
∪ — ∪ — ∪ — ∪ — ∪ — ∪ b
∪ — ∪ — ∪ — ∪ — ∪ — ∪ — ∪ — ∪ — ∪ b.

Die Strophe des jüngern Titurel stimmt im Ganzen in der Sylbenzahl — beide haben im Durchschnitt 61 Sylben, — mit der älteren überein, hat aber den Strom der freien rhythmischen Bewegung verwischt und den Jambischen Schritt härter hervorgehoben, so wie endlich die langen Zeilen in kürzere zerlegt, wodurch zwei neue Reime hinzugekommen, gerade, wie Kaspar von der Roen es mit den alten nationalen Epen gemacht hat:

1. υ — υ — υ — υa
   υ — υ — υ — υa
2. υ — υ — υ — υb
   υ — υ — υ — υ — υ — υb
3. υ — υ — υ — υ — υ — υc
   υ — υ — υ — υd
   υ — υ — υ — υ — υ — υc

Wie in den Nibelungen das gewaltige, feierliche, scharfzeichnende Metrum des eigenthümlich deutschen, im Tristan das kurze schmiegsame lyrische Metrum des romantischen Epos, so ist in der Strophe des Titurel sowohl das Objective der malerischen Anschauung, als das Subjective der Empfindung, als endlich die erhabene Ruhe theologischer Betrachtung vereint. (Vgl. Docen im Altd. Museum I. S. 94 u. 95 u. S. 456.) Allein noch ist weder die Zusammenschließung der beiden Prämissen so abgerundet, wie in der Ottaverime, noch auch die Bewegung so lebendig und im Forttrieb ruhig, als in der Terzine.

Es ist bekannt, daß die dreitheilige Gliederung 1360 zur durchgreifenden Bestimmung der metrischen Form des Meistergesanges gemacht wurde, da es zuvor auch gefünfte und gesiebente Gesetze gab. Da nun von Seiten der Qualität die relative Identität so wenig als die comparative Unterschiedenheit des Minne- und Meistergesanges geleugnet, und da ferner von Seiten der Form die Identität eben so wenig abgesprochen werden kann, so ist eben das sondernde Princip beider nur darin zu finden, daß die Grundzüge der formellen, äußerlichen Organisation mit Bewußtsein für sich fixirt und dadurch zum Wesentlichen gemacht wurden. Diese überwiegende Ausbildung der Form erregte nach und nach Gleichgültigkeit gegen den Inhalt und nun galt für einen Meister, nicht, den die Musen erzogen, sondern der einen „neuen Ton" ohne Verstoß gegen die Tabulatur erfinden konnte, welche schon in der Kenningar und Skaldár der jüngeren Edda ihr Vorbild hat.

Treibt doch fast alles geistige Leben sich bis zu einem solchen gedankenlosen Formalismus, in welchem es erlischt, indeß sein unsterbliches Theil in neue Schöpfungen übergegangen ist. Eben wegen solcher zuerst erscheinenden Verhärtung und wegen solcher Mitte zwischen Minne- und Meistergesang ist der Titurel so merkwürdig in seinem Metrum, dessen Beziehung zur Terzine wir andeuteten.

§. 4.

Die göttliche Komödie.

Der größte Mangel des Titurel ist offenbar das atomistische Zerfallen seiner Elemente, welche sich noch nicht von selbst in das ungetrübte Licht der Religion auflösen, und sodann die abstracte Schattenhaftigkeit, in welcher sich seine wirkliche Welt, wie zum Theil die seines Glaubens vor uns erbauet; eine trübe Ferne, welche durch ihre Unbestimmtheit oft reizend, und, wo ein wahrhaft himmlischer Strahl das Grau durchbricht, erbaulich, doch für den Geist keineswegs befriedigend ist. Aber endlich fand die Religion, welche Gott im Geist und in der Wahrheit erkennen und lieben lehrt und welche das Treibende der Weltgeschichte überhaupt ist, nach einer mehr als tausendjährigen Bewegung in Dante ihr poetisches Organ. Eher konnte sie nicht dazu kommen; denn des Johannes Apokalypse ist, einzelne Aeußerungen ausgenommen, in der Darstellung ganz jüdisch-orientalisch.

Die Morgenländische Kirche hatte Gott vorzüglich als die Substanz im Uebergange in ein endliches Dasein oder in der unmittelbaren Entäußerung, welche das Gegentheil des λογος ἐνδιαθειος, zu begreifen gesucht und die Gnostiker namentlich hatten in Trübheit darüber gebrütet. — Die Griechische Kirche hatte sodann vornehmlich die Subjectwerdung

der Substanz, die Einheit des Endlichen und Unendlichen in der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur ergründet, und, außer für das Denken in der Wissenschaft hatten die Byzantiner, nimmer dem ursprünglichen Kunstgenius ganz abgewandt, in Bauwerken, wie der Tempel des Logos zu Byzanz; in Statuen und Bildern, welche für die plastische Kunst des ganzen Abendlandes typische Bedeutung erwarben; in heiliger Kirchenmusik, in schönen Reden, in Allegorien und Romanen, wie Johannes von Damaskus im Barlaam und Josaphat, jenen Inhalt für die Anschauung und Vorstellung vielfältig gestaltet. — Der Germanischen Kirche endlich ward die Aufgabe, den Geist als durch den Sohn mit dem Vater vermittelt oder als die absolute Einheit des göttlichen Seins und Wesen zu begreifen. Daher wurden in ihr insbesondere die Dogmen von der Versöhnung oder von der Mangelhaftigkeit des Einzelnen und ihrer Aufhebung durch den Glauben und durch die Sacramente untersucht. Das durch die Sünde corrumpirte Individuum sollte transsubstantiirt werden. Noch verstellte der Geist wohl die Elemente seines Lebens in ein unvollkommenes diesseitiges und in ein vollkommenes jenseitiges Dasein. Was er glaubte, war außer ihm gesetzt und ward von ihm nur vorgestellt. Die einst in der Vergangenheit geschehene und die einst in der Zukunft am Ende der Zeit wiederum als ein sinnlich wahrnehmbares Geschehen erwartete Offenbarung; die Versicherung der kirchlichen Tradition, der geweihete Ort, die Knochen eines für heilig gehaltenen Menschen u. dgl. waren dem Bewußtsein lange die Gründe seiner Gewißheit.

In Palästina war Gott als Mensch, der Mensch als Gott gewandelt. Dort hatte ihn das Volk Gottes im seltsamsten Widerspruch mit seiner Erwähltheit verkannt und getödtet und dort war er drei Tage und Nächte lang begraben

gewesen. Nach diesem Ort, wo der gestorbene Gott gelegen, sehnte sich das Bewußtsein, um an der vom göttlichen Leiden geweihten Stätte sein Unglück, das Gefühl des ungelöst'en Gegensatzes seiner endlichen Natur mit der göttlichen Unendlichkeit auszuweinen. (Vgl. Hartmann v. d. Aue. Maness. S. I. 180. und Docen in Schelling's Zeitschrift von Deutschen für Deutsche, S. 445—61, wo ein Kreuzlied von Ruge u. s. w.) Aber in dem Fortgang der Kreuzzüge, als Resultat derselben; enthüllte sich die Täuschung, daß ein sinnliches Ding, ein Grab, ein Ort, des Heiligen voll sein könne und aus der Leerheit des Endlichen stieg der nach unendlicher Befriedigung schmerzlich hungernde Geist, wo er sich nicht absolutem Leichtsinn oder in Klöstern stoischer Frömmigkeit überließ, tiefer in sich hinein, nun, seiner selbst gewiß, mit verschlossenem Auge im eigenen Innern den Sonnenaufgang der ewigen unverlierbaren Wahrheit zu erblicken. Jene Flagellanten, wie sie dazumal im Gegensatz zu Andern, welche der wollüstige Zauber der Töne in den Venusberg lockte, büßend durch die Welt zogen und Alles mit in ihre asketisch-bakchantische Erglühung hineinrissen, sie bezeichnen, wie diesem tosenden Strom gegenüber die stillen Waldenser (vgl. Raynouard choix de poësies de Troubadours I. Noble leçon des Vaudois etc.) die Umwendung des Geistes durch die Einkehr in sich. Die Mystik begann nun zu wuchern.

Viele Gedichte des Mittelalters gehen in die christliche Weltvorstellung zurück, aber des Herzens Gefühl mehr aus stammelnd als singend, stellt keines ein organisches von jenem Centrum bewegtes Ganze dar.

Dies Alles, jene tiefen Bewegungen des Geistes und diese Versuche, sich das Höchste seines Inneren im Wort gegenständlich zu machen, hatte Dante zum Theil hinter sich, zum

Theil um sich und er sammelte die von so vielen Seiten ihn umrauschenden Blitze mit der Macht eines götterbändigen Zeus zu Einem leuchtenden Gestirn. Die ganze damalige Wissenschaft lag ihm offen; sein äußeres Leben war reich gewesen; eine große Vorzeit voll allseitiger Erinnerungen schaute in Italiens späteres Leben mitwirkend hinein und im Virgilius fand Dante das Muster eines so netten und klaren Ausdrucks, wie es der Deutsche nicht hatte. (Vergl. über Dante's Bildung Bouterweck's Geschichte der Poesie I. S. 61 ff.) Wenn man ferner bedenkt, wie die Mutter des Italienischen, das Lateinische, die Sprache der Kirche war, und wie in ihr damals philosophirt, also nur durch ihre Kenntniß die ächte wissenschaftliche Bildung erschlossen ward, so gewinnt man die Einsicht, daß die poetische Formirung des Gedankens Dante mehr gelingen mußte, als dem in einer beschränkteren Bildung lebenden deutschen Dichter des Titurel, wenn gleich er die deutsche Sprache mit sehr speculativem Sinn gehandhabt hat. Er, der in der Erfüllung der Zeit erschien, ward vorzugsweise der Dichter der christlichen Weltvorstellung und wird es bleiben. Weder der Kreuziger Johanns von Frankenstein, noch die äneisirte Christias des künstlichen sich gut auf das Lateinische verstehenden Veronensischen Vida, noch die oft in Ossianische Weichheit und Neblichkeit verdunstenden Messiaden Klopstocks und Lavaters vermögen diese Allgemeinheit zu erringen, welche die göttliche Komödie immer haben wird.

Dante's apokalyptisches Gedicht ist ein Kreis von Kreisen, in der Einfachheit seiner Bewegung unendlich viele Unterschiede entfaltend. Symmetrisch stehen die Abtheilungen jedes Kreises neben denen des andern; aber eben dadurch beziehen sie sich auf einander und weiset der folgende immer auf den früheren zurück. Und weil nun die besondere Qualität eines

jeden Kreises eine andere ist, durch sie also Gegenstand, Bild, Gefühl, Sprache immer anders bestimmt wird, durch alle Abtheilungen einer Sphäre deren Besonderheit, durch die Besonderheit der drei Kreise aber der Eine große der Religion hindurchgreift, so geht daraus eine lebendige Einheit aller Theile hervor, deren der Titurel ermangelt, wie sehr auch die Tendenz darnach fast überall in ihm sichtbar ist. (Was den besondern formellen Unterschied betrifft, wornach der Kunstcharakter des Inferno plastisch, der des Purgatorio pittoresk, und der des Paradiso musikalisch genannt werden muß, so ist die Nothwendigkeit dieser Differenz aus dem Inhalt schon von A. W. v. Schlegel im Athenäum II. 2. S. 208—224 und von Schelling im kritischen Journal der Philosophie, Bd. II. in dem Aufsatz über die philosophische Bedeutung des Dante, dargethan worden. Ich wende mich daher in dieser kurzen Betrachtung nur noch zum Inhalt, um die speculative Nothwendigkeit und die vollendete Harmonie des Ganzen zu erkennen.)

Das Eine und Allgemeine, welchem in der göttlichen Komödie das Viele eingebildet wird, ist die Religion überhaupt. Das Besondere in den drei Stuffen der Inferno, Purgatorio und Paradiso ist das Verhältniß des endlichen Geistes zum unendlichen in seinen drei möglichen Formen: der Entzweiung (Schuld und Verdammniß), der Aufhebung der Entzweiung (Entsühnung der Verschuldung) und der aufgehobenen Entzweiung oder wirklichen Versöhnung beider (Vergessenheit der Schuld durch Eunoë und Lethe).

Erstlich im Inferno der endliche Geist in seinem durch sich selbst in der Vernichtung der natürlichen Unschuldigkeit durch das Bewußtsein der Selbstheit im Denken und Wollen gesetzten Unterschied (Abfall) von Gott von der leisesten Differenz im Limbus an bis zur absoluten Entzweiung im ganz zum Subject

gewordenen Bösen. — Zweitens im Purgatorio derselbe in der Fortbewegung aus der selbstsüchtigen Reflexion in sich zur Reflexion in Gott. Das Inferno ist deshalb als ein sich immer verengender Trichter, das Purgatorio, in welchem der endliche Geist sich erhebt, als ein Berg vorgestellt. Hier erscheinen nun alle Momente in der Fortschreitung des Gemüthes aus der Vertiefung in sich selbst zur Hinwendung in Gott in Buße, Zerknirschung, Begnadigung, Erleuchtung u. s. w. bis zur gänzlichen Unabhängigkeit des endlichen Geistes von sich, mit welchem qualitativen Unterschiede er aus jenem Schweben zwischen der peinigenden Beschauung seiner Unthat und der Gewißheit ihrer Versöhnung drittens in das Paradiso überspringt, wo der von Natur, Welt und Selbstheit (nicht lose, sondern) freie Geist in beständigem Aufsteigen von einer Klarheit zur andern mit dem Anschauen des dreieinigen Gottes, des absoluten in der Unendlichkeit unendlichen Geistes endet.

Im Einzelnen aber ist dieses Besondere so sinnlich und der Vorstellung immer so nahe gestaltet, daß man mit immer gegenwärtigem Sinn in der Dichtung verweilt und im Jenseits das Diesseits nicht abstracter Weise vergißt. Dante hat die Objectivität der Darstellung noch erhöht, indem er selbst wie ein Spiegel die Fülle der wunderbaren Scenen, Personen und Reden einfach zusammennimmt. Er als der Wanderer repräsentirt die ihrer selbst bewußte Subjectivität, welche in der objectiven Reihe jener demüthigenden, erhebenden und beseligenden Gemälde den Proceß ihrer eigenen Geschichte erblickt, nach qualreicher Selbsterkenntniß und nach der von Schmerz und Hoffnung gemischten Buße sich in der Einheit des Glaubens und der Liebe oder in der Seligkeit findend.

§. 5.

Vergleichung des Titurel mit der göttlichen Komödie.

Jede Vergleichung hat nur dann einen Sinn, wenn sowohl eine Identität als ein Unterschied der zu Vergleichenden da ist. Nun wäre der Titurel mit anderen Werken Wolframs oder mit epischen Gedichten aus demselben Sagenkreise, oder mit seiner Provenzalischen und Nordfranzösischen, oder mit der Fürtererschen Bearbeitung — Dante's Komödie aber mit des Odysseus oder Aeneas Niedergang zu den Todten, oder mit den Visionen des Mönchs Albericus oder auch mit Gemälden ähnlichen Inhaltes z. B. mit dem jüngsten Gericht in der Sixtinischen Kapelle, oder mit Miltons Paradies zu vergleichen — aber das deutsche Rittergedicht und die theologische Komödie scheinen wenig parallele Punkte darzubieten. Doch schon im Vorigen ist eine solche Vergleichung angelegt und es wird sich zeigen, daß bei der weiten Entfernung beider Gedichte ihre Beziehung sehr nahe liegt. Den Nibelungen entspricht in der Italiänischen Literatur in umgekehrter Folge das befreite Jerusalem, dem Tristan der rasende Roland, dem Titurel die divina Comedia. Diese Vergleichung ist eigentlich für die Erkenntniß unserer Poesie im Mittelalter durch den Gegensatz am interessantesten.

Dasjenige, was die durchgehende Einheit beider Gedichte ausmacht, ist, wie schon erinnert worden, die Tendenz, die christliche Weltvorstellung in allen ihren Momenten poetisch auszudrücken. Der Titurel geht immer von der Geschichte aus, wie verworren sich die Begebenheiten auch öfter darstellen. Dennoch ist die Geschichte für sich nicht das Wesen des Gedichtes nach der eigenen Aussage des Poeten, sondern, was als ein Accidentelles erscheint, die Reflexion, welche den concreten historischen Stoff in die Welt des Glaubens und der Moral

zurückführt, soll seine Substanz sein. — Dante aber geht von der Idee aus und wenn daher nach dieser Stellung Alles von der Hölle bis in den Himmel dieselbe offenbart, so spielt sie im Titurel mehr nur herbei, wo sie gerade Eingang finden kann; zuweilen bricht der Dichter die Gelegenheit zur contemplativen Abschweifung auch geradezu vom Zaun. Seine Aeußerungen über den Glauben sind in strenger Kirchlichkeit gehalten. Was sonst bei den deutschen Dichtern des dreizehnten Jahrhunderts nicht Seltenes ist, Polemik gegen den Klerus, ist ihm fremd; er lobt immer die „gute Pfaffheit.“ Da er den Glauben nicht vollständig begriffen hat, so ist das Eindringen in seine wundersamen Anspielungen, Verknüpfungen, Gedankenbildungen nicht leicht. Wie in den Arabesken bekannte organische Bildungen mit freien Schöpfungen der Phantasie neckend verbunden sind, so spielen auch bei ihm die bunte Farbe der Vorstellung und der sich selbst gleiche Strahl des Gedanken träumerisch, dämmerisch in einander. — Dante war offenbar viel freier von der Autorität der Kirche, weil er eine gründliche, wahrhaft philosophische Anschauung aller Artikel des christlichen Glaubens hatte. Darum ist es allen Protestanten möglich, in ihn einzugehen und ist er auch schon häufig von ihrer Polemik gegen die Römisch-katholische Kirche benutzt worden.

Da beide Gedichte in ihrem historisch-objectiven Stoff nichts Gemeinsames haben, ihre Identität vielmehr in einer anderen Sphäre liegt, so ist daraus die schon berührte umgekehrte Stellung der historischen und contemplativen Masse in beiden erklärbar. Im Titurel ist trotz des inneren Centrums die Geschichte der äußere Leiter, im Dante ist die Idee es selbst, welche die Bewegung vollbringt und daher ist die contemplative Allseitigkeit der göttlichen Komödie eine viel gediegnere, als die des Titurel, wo sie im lockerem Zusammenhange sich

mehr neben die geschichtliche Masse einfügt. Aber Dante umfaßt auch in einer psychologisch-merkwürdigen Progression alle ausgezeichneten Formen des Bewußtseins aus der heidnischen, jüdischen und christlichen Welt, wie sie der wirklichen Geschichte angehören, wogegen aus dem Titurel — abgesehen von den ritterlichen Sitten und vom christlichen Glauben, die Wirklichkeit beinah' ausgeschlossen ist. Was von der Natur und Geschichte ergriffen worden, ist wenigstens phantastisch umgestaltet, wie z. B. Alexanders Geschichte, der Salamander ꝛc. Daher berührt im Titurel das Contemplative das Historische nur mechanisch, ist über demselben nur hingebauet; in der göttlichen Komödie dagegen hat sich das eine Element chemisch durch das andere ersättigt und sind beide in gegenseitiger Vertiefung in einander aufgegangen.

Daraus entspringt noch ein anderer Unterschied, daß nämlich der deutsche Dichter mehr in der Symbolisirung stehen geblieben ist. Seine Allegorien sind weder sehr häufig, noch sehr ausgeführt Im Dante aber durchdrang sich die denkende Vernunft mit der Bildschaffenden Phantasie in solchem Grade, daß sein Werk, obgleich wesentlich eine Allegorie im Großen, dennoch durch die Gewalt der ewigen, einzig wahrhaft seienden Idee eben so sehr über diese Form hinweg und ein lebendiges, vom Hauch allgegenwärtiger Wirklichkeit beseeltes Gedicht ist. Da Dante Gedanken und Begriffe vorstellig zu machen hat, so kann er des Symbols und der Allegorie nicht entbehren, hat sie aber zu dienenden Momenten des Ganzen herabgesetzt; es sind Blumen, welche in ihrer mannigfaltigen Farbenpracht auf die Eine belebende Sonne hindeuten.

Auch im Titurel ist das Symbol, ist die Allegorie nicht Zweck, da er in der That ein episches Gedicht ist. Zwar ist er kein heroisches Epos, dessen Interesse der wirkliche Kampf

zweier verschiedenen Völker (S. Bouterwecks Aesthetik II. 1815. S. 168.), aber er ist auch noch fern von späteren Verirrungen. Der Ritter, die freie, unabhängige Subjectivität, ist das Princip seiner epischen Begeisterung. Diese Subjectivität hat eigentlich keinen anderen Gegensatz, als den sie sich selbst setzt, denn auch der andere Glaube ist nur in sofern ein negatives Element, als sie ihn aus sich dazu bestimmt: Gamuret, wie Tschionatulander kämpfen unter dem heidnischen Baruch gegen Heiden. Die Peripherie eines solchen Ritters ist, weil ihr Centrum die Willkühr, eine unbestimmte und daher geräth nur eine andere Willkühr mit ihr in Conflict. Tschionatulander ist nebst den übrigen Rittern im Titurel dieser Spitze des Willens oft sehr nahe, welche in den Amadisromanen die abentheuerlichsten Compositionen zeugte. — Dante dagegen hat kein Epos gedichtet und hat so wenig eine Geschichte beabsichtigt, ja ist in Berichtung der Fülle pragmatisch nicht zusammenhängender Begebenheiten so kurz, daß Bouterweck in Verlegenheit, wie er diese seltsame Composition begreiffen solle, sie eine poetisch-theologische Reisebeschreibung nannte. Sie ist ein Inbegriff des Universums, so weit es sich dazumal dem Bewußtsein entfaltet hatte und ein durchaus individuelles Gedicht, in welchem, was von Hölle, Erde und Himmel vergessen sei, schwerlich zu sagen wäre: sie ist ein göttliches Schauspiel.

Auch der Titurel legt allen Inhalt des damaligen Bewußtseins aus und zwar, wie Dante, denselben durchdrungen vom Geist der christlichen Religion. Allein er hat jenen Inhalt viel abstracter formirt, in esoterischer Weise, welche nur wenigen Gebildeten, nicht aber dem Volke und noch minder dem Sinn anderer Völker zugängig ist. Daher ist das Gedicht auch nur in einem Stande Eines Volkgeistes lebendig gewesen und von den Deutschen, wie von den Franzosen vergessen worden.

Bringt aber ein Volksgeist ein vollendetes Werk aus sich hervor, so legt er dasselbe auf den Altar des Weltgeistes allen Völkern zum Genuß vor: das ist die classische Vollkommenheit, welche dem Titurel wegen seines eigensinnigen Inhaltes und seiner spröden Gestaltung (welche zuweilen an Jacob Böhme erinnert) abgesprochen werden muß, die aber die göttliche Komödie besitzt. Sie hat das Ideal erreicht, d. h. die völlige Durchdringung eines absolut interessanten Stoffes mit einer absoluten der Idee gemäßigen Form.

Erst durch Göthe's Faust haben wir ein ideales Analogon, was ebenfalls in das Pantheon der Menschheit eingeht: der Titurel aber, wie hoch er auch für seine Welt steht; wenn ihn auch der Dichter selbst dem Adler vergleicht, der alle anderen Vögel überfliegt; wenn ihn auch Püterich von Reicherzhausen noch im funfzehnten Jahrhundert das Haupt ob allen deutschen Büchern nennt und A. W. v. Schlegel ihn dem Dante vergleicht: ihm müssen wir jene Allgemeinheit absprechen, die einer vollendeten Kunstgestaltung nicht fehlen darf. Ich wenigstens kann nicht anders, als den vollständigen Titurel — wie sehr ich die Allseitigkeit seines Inhaltes, die Phantasie des Dichters, die Bildung seiner Sprache, sein geschichtliches Interesse u. s. f. anerkenne — doch seinem Kunstwerth noch nicht nur unter die Nibelungen und den Tristan, sondern auch unter den Parcival zu stellen.

Beilagen.

Rätsel.

Erste Beilage.

Betrachtung der Natur und Geschichte.

1. Gott in der Natur.

Swenne von der sterne loufen
Sich tempernt die Elementen,
Daz uns die sunder koufen
Bringent richeit manige von presenten:
Blüde, blumen, wurtz und alle boume,
Daz kan der meye bringen
Von der sunnen hoch nemender goume.

Swes die werlt ist lebende,
Des giht man gar der sunnen,
Wer ist dawider strebende,
Der muz ir doch von got der krefte gunnen.
Den sull'n wir dar umbe loben gemeine,
Und niht uberein die sterne,
Wann got ist aller Dinge vogt aleine.

Die planeten müzzen
Dienen menschen kunne,
Wer die darumbe grüzzen
Wolt für got, des witze wer viel tumme;
Und muz in doch iehen grozzen krefte,
Daz ist niht von in selben,
Dann allein von gotes meisterschefte.

Swenne die ſunne verren
Uns mit ir louff, beginnet
Die grün uf allen terren;
Blüde, blumen uns da gar zurinnet;
Mit linde kalt kann uns der winter ſmahen,
Von widerkunft der ſunnen
Muz er hin und kan uns freude nahen.

Als got der waren ſunne
Unſere hertzen nahen,
Aller tugenden wunne
Mit heilebernder fruhte gein uns gahen;
Swenne aber in ſunden winter iſt von uns iagende,
Er kumt uns aber wider,
Ob wir der waren rew niht ſin unverzagende.

Vil manic edel wunder
Git uns got zu teile
In zweier weiſe beſunder:
Ein halp der ſel in ewiclichem heile,
Und anderhalp dem leip alein zu gute;
Wer daz von got erkennet,
Der iſt der rehten witze wol der frute.

Zu meyen wunnebernde
Scholten wir gedenken:
Got, herre, bis uns wernde
Der wunne, die da nieman kan verkrenken.
Wann dieſe wunne zurfürent wiederreiffen,
So hilf uns zu der wunne,
Die an ende nieman kan zurſleiffen.

Daz selbe so wir freude
Sehen an den werden frowen,
Zu wunnebernder scheude
Gezimiert ritterschaft schul'n wir schowen,
Da engegen so scholl'n wir schar der engel mezzen,
Ist solhe wunne uf erde,
Wie ist der himmel dann mit wunne besezzen.

Swer alle dinc bedehte
Alsust nach gotes eran,
Vil selikeit im brehte
Ein ieglich dinc, wolt ers zu gute keren,
Darnach ez got dem menschen hat wol geordnet.
Genuec daz wol erkennent
Die ewige frevde mit selden uf sich hordent.

Got, dine wunder swere
Sint aller menschen munde
Und immer unsagebere;
Ez wart nie wag so tieffer an dem grunde,
Wir haben ez als von diner starken krefte,
Und wazzer in den luften,
Din kunst die pfligt der grozzen meisterschefte.

Mit sternen gotes girde
Und viel mit stein verwundert,
Craft mit grozzer wirde
Git er worten, witzen wol auch gesundert,
Jedoch ist ez niht wunder, swaz ersachet
Er kan, er weiz, er so, er sust,
Nur swaz er wil, er hat ez allez gemachet.

Swer hie nu frevde sei lesende
Oder hör an disem buche,
Der denke mit frevden genesende
Ewiclich mit aller frevden ruche,
Die sint mit wunsche und baz da manigerleiet,
Frowen unde ritterschaft,
Und meien tusendvalt sin übermeiet.

2. Astrologie.

Der stern ist vier und drie,
Die daz firmamentum widervahen,
Daz an dem lantzen tremelt glich dem steine,
Der uf der mul da loufet,
Und ez zurfurt alsam ein stuppe kleine.

Hab'nt sie niht widere,
Luna, Mars und Sole,
Ez muste sinken niedere,
Wan des lantzen ort die craft von Pole
Nimt und geit den planeten allen,
Daz si uns swebende halten,
Wir musten sinken, grundelos immer fallen.

Mercurius der mittlere,
Jovis der helfliche,
Und Venus der minnebere,
So ist Saturnus ganzer stäte riche.
Die siben stern siben Tugent haltent,
Die muzzen alle menschen haben,
Die da zit der tage waltent.

Der Cristen glauben leret
Sol, die liehte sunne;

Zu Mut luna keret;
Mars, daz man wider sunde striten kunne.
Mercurius, daz wir fride und sune machen,
Jovis lert mitte, Venus
Ware minne, Saturnus stete an allen sachen.

3. Die geologische Natur in ihrer Beziehung auf den Menschen.

a. Die magischen Steine.

„Wa sint nu die steine,
Die solher craft da wielten
Mit solher tugende reine?
Ir lebt noch vil, die sich doch gern behielten."
Also hor ich die tummen fragen,
Und ob Evax noch lebte,
Ich mußt derselbe rede betragen.

Jedoch ist manigem kunde,
Daz vil der steine verliesent
Ir craft von menschen sunde,
Die sie nach ir tugent niht erkiesent,
Zu halten und zu tragen rehte mazze,
Sam si da got hat geordent,
Und jeglich dine nach wird' in siner sazze.

b. Die Kraft der Steine selbst.

Als ir zum tempel komende
Sit in gotes eren,
So sint die stein üch frumende.
Da bi von tage zu tage schult ir meren
Der tugende craft und wandel von ev stozzen,
E dan ir got beschowet,
So sult ir disem tempel uch genozzen.

Aron der e was reine,
Swenn er gie zum tempel,
So trûc er zwelf steine,
Der edelsten der tugende zu einem exempel.
Der gotes boten sie da zwelf lerten,
Damit si den gelouben
Der christenheit vil seliclich gemerten.

Sardonix die kevsche
Mit siner tugende leret,
Unstete und ir geteusche
Die tut er so mit siner craft g'ûneret;
Krisolitus ist gut vor bosen vorhten,
Sam jener fur bose liebe,
Wan nie zwei dinc so grozzen schaden geworhten.

Urhabe aller sunden
Hat sich also gezweiet.
Nieman kan ergrunden,
Wie lieb' und vorhte zu unreht sich manigerleiet.
Unrehte vorht vil guter dinge wendet,
Dawider unrehte liebe
Mit sunden arger dinge vil verwendet. ꝛc.

4. Die Thiere der vier Elemente.

Got hat menschenbilde
Geschaffen gar zu heile;
Daz zam und daz wilde
Got zu nutze libe und sele zu teile,
Einhalp den lip mit maniger fruht ez spiset,
Anderhalp geistlichen
Mit tugenden ler die sel ez paradyset.

Got alle creature
Mit creften hat so geordent,
Mit wazzer und mit fevre
Luft und erde, dise viere gehordent
Mit solher craft, daz niht an si ist lebende,
Danne vierhande geschepfe,
Der einer ist jn ir eines Leben gebende.

Die viere niht gemeine
Lebent der elemente
Fevr, erde, wazzers eine.
Gamaliol vil hochgelente
Vierzehn mile oberhalp der erde
Und lebt niht wann luftes,
Der drier hat er zu (k) einer shlaht begerde.

Wan in demselben luften
Ist regen und wint gestillet,
Noch blitz mit doners gufte
Kumt niht zu tusent iaren dar gezellet,
Und wer schrift geschriben in stoup al wesende,
Die wer vor wind und regene
Uber tusent iar da gut zu lesene.

— — — —

Die ander Creature
Ist nit wan wazzers lebende,
Der erde, luft noch fevre
Ist nach disen drin zu nihte sterbende:
Daz ist der hering, weder groz noch kleine
Ist er nihtes lebende,
Danne besunders wazzers gar aleine.

Der Mulwerf ist daz dritte.
Weder wirs noch bezzer
Der höch nach der mitte
Begert er weder luft, fevr noch wazzer,
Wan zu allen ziten in der erde louzzen;
Sin leben ist verkoufet,
Swenn man in ob der erde siht hie ouzzen.

So ist der Salomander
Imner leben tevre,
Swenn' er niht ein zander
Zu allen ziten brinnet in dem fevre,
Dem ist luft, wazzer, erde niht gemezzen,
Wan so vil, daz er erde
Bi dem fevre muz pflegen eben sezzen.

Daz fevr und daz wazzer
Sint krieges in dem gufte
Gein einander vil gehazzer,
Danne di erde sie wesende dem lufte,
So git der luft dem fevr vil der sterke,
So kan daz wazzer toten
Daz fevr, furst' uz Graswalde, daz merke!

5. Die Macht der Elemente und die Macht der menschlichen Freiheit.

Hie bie so mac gedenken
Wol aller menschen bilde:
Swenne wazzer ertrenken
In in daz fevr, so wirt im frevde wilde,
Und kert sich dann in zornes ungemüte;
Daz fevr ist zornes riche,
Da bi so pligt daz wazzer grozzer gute.

Als man daz hertze muret
Mit leitlichem sere,
Hie-mit man im füret
Wasser zu ie mer und aber mere.
Daz merket da bi wol gar sunder lougen,
Von leide und niht von zorne
Sit daz herzze wazzer zu den ougen.

Ob im daz hertze ersteinert
Daz wazzer ougen fleuhet,
Jedoch daz hertze weinet.
Trucken gar daz fevr gein zorne zeuhet,
Und machet sturm und ungemach dem libe,
Unstetikeit des herzens
Kumt von der elemente undertriebe.

Wan sie gar ungeliche
Sust kriegent mit ir ahte,
Daz ein' ist hitze riche,
So ist daz ander ringe und kalter slahte,
Daz dritte ist swer, kül und darzu trucken,
Daz vierte swer nnd fühte,
Und kan je eins dem andern craft wol zucken.

Der da wol mac mit crefte
Und ouh wol mac mit kunste,
Der pligt der meisterschefte,
Daz er wol dise dri ernert vor brunste;
Die fühte mac ouch nit daz fevr betouben,
Und kan der mensch sich huten,
So mac ir eins daz ander niht berouben.

Menschen kûr die frie
Mac wol sich selber vliesen,
Daz er der zit wol drię
Lebt, ob er die mazze wolte kiesen.
Mazze ist lib' und sele ein selden pfrunde:
Dawider ist unmazze
Alle selikeit gar undertunde.

6. Des Menschen Würde.

Blumen, golt und siden
Hat aller varwe schone;
Daz wolt ich gerne miden,
Daz ich damit iht menschen bilde krone,
Wan ez der edlen menschheit niht gelichet,
Noch minneclicher libe,
Wa so vil ez den menschen zierde richet.

Tusentvaltig minne
Hat man zu menschen mere,
Dan irdisch gut gewinne
Machet niht wan menschen liebe lere.
Got selbe hat den menschen so geheure
Und den engel reine,
Die zwei hat got vor aller creature.

Aller kunste wilde
Ist die kunst begarwe,
Daz man zu menschen bilde
Iht geliche, daz treit die liehten varwe,
Wan der mensche edelkeit ist riche:
Gelichet man's dem engel,
Der ist im doch der clarheit ungeliche.

Wurtz und edelgesteine,
Die sint vil hoch gesundert
Mit edelkeit so reine
Wart und darzu sterne, damit wundert
Gott so grozze dinc; vil crefticlichen
Die menschen kraft ist lebende:
Durch daz sol man im anders niht gelichen.

Zu der creature;
Die sich dem genozzet,
Der uber die Nature
Hohe, tieffe, lenge ubergrozzet:
Sie azentrum alle dinc enthalten
Chan swebende sunder sinken,
Vil krefte kan er uber nature walten.

Dieselbe craft ein ere
Ist vor aller crefte.
Wo wart ie kunic so here,
Der mit gewalte oder mit herschefte
Gein einer halben marke moht enboren,
Daz ez von im selber swebte?
Daz weiz ich niht, ich muz ez noch gehoren.

So ist die craft noch merre,
Und grozzer an der sterke
Vor aller crefte verre,
Swer die rehten witze hat zu merke,
Daz got alle dinge beschuf uz nihte
Und nach menschen kunne
Der sunnen glanz gelichen an schonheit pflihte.

Die clarheit ist zu lobene,
Swem die wirt angestrichen
In der höh dort obene,
Der ist allen sorgen wol entwichen.
Die varwe lat sich tempern uz den blumen,
Der got Moysi gap zehene,
Der smac get hoch uber alle cardimoumen.

Die clarheit ist ein uppe,
Die manniges hertze ertwinget,
Und wandelt sich in stuppe,
Swer durch die clarheit nach dem tode ringet,
Daz im der blick zu freuden in ougen erleuhte,
Durch reht menlich ere
Und niht also, ich jach von tobender tevhte.

7. Die Minne.

Sit man die religiosen
Beswert wol in der minne
In closter und in closen,
So daz sie sint gehorsam manniger dinge,
Die sie doch geleisten mougen koume:
Minne twinget ritter und helme,
Minne ist vil enge an ir zoume.

Begriffen hat der minne clous
Daz smal und daz breite,
Minne hat uf erde hus,
Zu himmel ist rein vor got ir geleite.
Minne ist allenthalben, wan zu helle,
Die starke minne erclamet an ir crefte,
Ist zwifel mit twanc ir geselle.

„Ist minne ein sie oder ein er?
Maht du mir minne bedeuten?
Und sag mir, wes die minne ger,
Ob sie mir kümt, wie sol ich sie getreuten,
Muz ich sie behalten bi den tocken,
Und fleuget minne zu handen?
Oder ist sie wilde, ich kan ihr wol locken?"

Minne ist ein sie, minne ist ein er,
Swer minne kan erkennen,
Minne ein die, minne ein der,
Also hör ich sie die wisen nennen.
Dise zwei dinc hat doch kein dinc iht mere,
Minne ist mit gewalte
Ubercreftic gar und uberhere.

Ein die si der minne
Also hor ich ir sprechen,
Ir nam nach frowen sinne
Kan sich also brüten und brechen,
Und ist amor geheizzen nach den herren,
Und minne ein sie nach den frowen.
Sust kan die minne slihten und werren.

Frowe, die minne kan wilden,
Fremden und heimlichen,
Wilden und unwilden
An kinden, alten, armen und richen.
Sie wandelt sich alsam ein goukelschibe,
Nieman lebt so wise,
Der ir loune unz an daz ende vol schribe.

8. Zwiefache Minne.

Die minne mac wol minne
Heizzen sunder hazzen,
Die wirbet nach gewinne,
Der lip und sel kan mit selden vazzen,
Se, waz sol in turney dise bredige?
Wir gen nach kurtzwile,
Her Wolfram, sagt, daz trouren von uns ledige.

Swer nu in freuden riche
Die lenge welle beliben,
Der muz ot sicherliche
Die valschen minne gar vontriben
Und mit der waren minne got erkennen,
Der ewic freude umb minne geit:
Die valschen minne kan ewic freude entrennen.

Alsam die valschen minne
Unminne geit vil strenge:
Reht in demselben sinne
Geit ouch kurtzwile dicke lenge.
Sie maht die wile kurz, die ist so lenge,
Des ist der tot ein meister
Und wart uf erde nie niht so jamer strenge.

9. Zwiefache Minne. (Die wahre Minne.)
Die Aventüre.

„Wildu die minne malen,
So bedarf du keiner strale,
Die minne kan niht valen,
Nach trugenlichen treffen zu keinem male.
Die rechte minne unminne von ir virret,
Und mac ir niht genahen,
Die den menschen selden irret."

Er.

„Nu sagt, fraw Aventüre,
Wie man die minne erwerbe,
Der edelkeit die steure
Sit, daz lip und sel iht verderbe?"

Die Aventüre.

„Daz will ich kurzlichen dich wol trosten,
Alle die guten sinne
Soltu keren niht wan gein dem hohsten.

Daz taten niht die heiden
In disem harten sturme u. s. w.

10. Herzenliebe und Herzenleid.

Von Veldeck meister und herre,
Wie lutzel mich betragte
Wol drizzic raste verre
Wolt' ich riten, daz ich ev gefragte,
Daz Arabadille starp vor leide
Oder von Hertzenliebe?
Nu lebt er niht, der mich sin bescheide.

Ich muz hie selbe denken,
Ob ich daran iht vele,
Daz sol mir nieman krenken,
Wan hohe kunst, die nimt sich vor mit hele.
Manige witze die büch da kunnen lernen;
Der kunst han ich keine,
Und han ich kunst, die muz min sin mir leren.

Wer liebe mit ir creste
Also niht gar versigelt,

So moht des todes hefte
Nicht so hoch zu dem hertzen sich han gerigelt,
Swenne ich hoher wirde bin enzucket,
Je tieffer mit der leide
Wirt daz hertze wider under sich gedrucket.

Da liebe kunde mouren
In hertzen freudenburge,
Dieselben nider in trouven
Die liebe stach; ir angel, todeswurge
Arabadillen in daz hertze enmitten
Also daz lebenes twalen
Da lenger furbaz nieman kunde erbitten.

11. a) Siegune's Sehnsucht.

Seht, wie die Wolken wilde
Fligent vor dem winde,
Louter trübe gebilde:
Also sach man ettewenne an dem kinde
Triben uz dem hertzen die gedanke
Manige Farwe durch ir vel
Bleich, rot, grün, gel und blanke.

Doch gesigete hochgemüte
Mit frevden under leide
Sam in des Meyen blüde
Towige Rosen lewhten ab der heide:
Also leuht ir kinde von ir wangen.
Ir hertze swanch sich die hohe.
Reht sam ein walke gein disem anevange.

b) Aus ihrer Klage bei Tschionatulanders Leiche.

An frewden die verarme,
An iammer die gerichet,
Ob ich nu got erbarmte,
So tet er sinem rehte wol gelichet,
Daz ich im wer als Marie und Marthe,
Die zwo von Magdalene,
Den er ir bruder gap vor libe zarte,

Der tac wol den vierden
Gelegen was in Molten;
Noch sanfter den gezierden
Geb er mir, ob sin genade wolte,
Wan er ist ob der erden sunder smeken:
Da Lazarus erstanden was,
Da musten leut ir nasen vor im decken. —

Ob ich mich habe fursprochen,
Got, herre, gein dinen hulden,
Daz la vil ungerochen,
Wan ich muz doch so vil von iammer dulden.
Ob ich dich, herre, mit iht erzornet,
So lid ich klagende buzze
Von reht: din houbet ward durch mich bedornet.

Ez sol mir wegen ringe,
Swaz mir geschiht uf erden,
So frevt mich der gedinge,
Daz jn frone paradise sol werden,
Als der engel iach: des grales erwelten
Sint immer selic hie und dort
Zum steten paradise die gezelten.

— — — — — —

Wan daz die fruht des grales
Der not sol fri beliben!
Und alles laster males,
Wie mot' ich, herre, erzelen unde schriben
Allen den zart, den ich von dir je gehorte,
Und wer Ovidius noch lebentig,
Er moht sich niht geflizzen solher worten.

Du hiez mich zu dem grale
Ein tocke wunschelbernde,
Daz was zum erstenmale,
Da ich erste was dich todes wernde u. s. w.

c) Ebendaselbst.

Sigun wil sich zu verre
Ot aber in clage vertieffen,
Der aventevre herre,
Ez wer zit, daz wir im aber rieffen,
Durch daz Sigune wurd al anders sagende,
Wil sie dar an niht borgen,
Sie wirt den tot von diesen noten tragende.

d) Aus ihrer letzten Klage.

— — — alsus ich trage swere,
Der berge widerwege,
Die wirt von mir genommen nimmer mere.

Nimt sie der tod dem libe,
Ich wen, dannoch die sele
Der klage iht fri belibe,
Sie trage alsam der lip die selben quele.
Gott, herre, hab' ich mich alhie versprochen,
Du sihst in minem hertzen
So vil der not, du lest ez ungerochen.

O weh, fruht der werde,
Wie mich gedanke vahent!
Zwischen himmel und erde
Mims hertzens ougen dicke gahent.
Durch den himel siht min hertze nach wane,
Wan sehe ich, daz da were,
So wurd' ich sorgen fri und iamers ane.

Die wunnebernden blicke
Diner liehten ougen,
Die stozzen mir vil schricke
Zu dem hertzen nahen sunder lougen,
Und die varwe lieht, die zwei darinne
Mit stete sint verslozzen
Daz ez mir an der buzze geit gewinne."

Sin hende uz dem sarke
Truten sie begunde,
Durch die liebe starke
Ir munt der lac ot dar an sinem munde.
Sie sprach: „soltu mich nimmer unbevahen
Mit wol gestalten armen,
Noch durch mir geligen nahen?

O we! der wizzen beine,
Die wolgestalt, die klaren,
Die tunt mich freuden eine,
Swenne ich gedenke, wie sie zurkretzet waren
Umb daz seil, daz uns der bracke brahte,
Urhab aller leide
Uns beide da mit silzer kunfte nahte.

Die lagen so gelenke
Uf dem orss zu beiden seiten,
Swenne ich daran gedenke,
Wie dicke ist in minem dienst din kurtzlich riten
Ergangen ist mit willen unverdrozzen,
Daz lit mir gein der zeswen
In hertzen tief besarket und beslozzen u. s. w.

12. Verbürgung der Geschichten von Artus.

Wie lutzel man'z doch sagende
Ist in deutscher schrifte,
So pflac er unverzagende,
Mit ellenhaften mut er wunder stifte.
Ein romisch keiser lac von im erstorben,
An risen und an trachen,
Daran hat Artes ware wirde erworben.

Der die buch der hugende
Lesen wil latine,
Der hatz für kein getrugende,
Die sagent war vil manic wirde sine,
Kronica zu britanie und zu cornwaln u. s. f.

Zweite Beilage.

Betrachtung der Kunst.

1. Zweck der Aventüre.

Dirre aventüre kere,
Sie si krump oder slihte,
Ist niht, wan ein lere,
Darumbe sol ich sie wisen uf die rihte.

Hievor ist sie mit tugenden angewenget,
Ir houbt, ir brust, ihr siten,
Ir füzze, die sint mit tugenden gar gemenget.

Nu wunschet reine frowen,
Ich mein die tugende lebende,
Mit truwen unverhowen,
Daz mir altissimus die selde gebende,
Untz ich die aventür geleite,
Also, daz edel tugende
Davon die virre wachs und ouch die breite.

2. Der Dichter.

Ich Wolfram wol klagen solde,
Min schade ist dem geliche,
Sam der würket ouzzer golde
Und von seiden edle kleit vil kosteriche,
Und im sin ellen nimmer wirt zu teile.
Moht' ich ein kleit erwerben,
So wohrt' ich erste sam der freuden geile.

Swer frevde muz entlichen,
Die niht von hertzen springet,
Ein brunne vil oft besichen
Muz, ob man im den fluz iht anders twinget,
Dann da er von arte sol uz fliezzen.
Lizze mich freuden twingen,
Des moht die aventevr an frevden geniezzen.

3. Der Dichter und seine Pflicht.

a. Ob ich ir aller schulde
Und ouch ir vallen rügte,

Daz verbot mir bi ir hulde
Die Aventevr und iach, daz ez niht fugte;
Ich solde missewende gerne swigen,
Daz bose niderdrucken,
Daz beste herfen, singen unde gigen.

— — — —

b. Ob ich dar uber lengte
Alhie die strites mere,
Und ob mir des verhengte
Die Aventevr, ez wer unhofebere,
Ob ich die meisen würfe nach dem grifen,
Durch gewin der grozzen eren,
Mir mohte wird und er vil wol entslifen.

c. Die Aventevr wil gahen
Von einem an daz ander.
Wer moht' ez allez erwahen?
Ja, herre, daz waz schionatulander,
Wie der an prise uf nam und mußte sigen,
Durch die aventure
So muz ich von den gesten vil verswigen.

4. Die Aventure und der Dichter

a. „O we, fraw Aventüre,
Waz wolt ir an im rechen,
Der ev so manige stüre
Je kund an prise in manigen landen zechen,
Des sich kein aventevr nu kan genozzen,
Sin schad' ist wol gefuge
An pris, ir tut üch selben schaden grozzen.

Er stellte sich nach eren
Durch trewe und ouch durch minne,

Die kunde er wol gemeren,
Und si, daz im gelücke hie enrtrinne,
Daran so wirt sin pris mit niht geletzet,
Der für ob allen fursten,
Und ist in werdikeit so hoch gesetzet.

Er kan ouch wol unmazze
An disen dingen miden,
Solt er nu widersatze
Gein Driles mit zagen vorthe liden,
Daz moht ir selb für uns alle spotten,
Lat alle sine wirde
Nur allein gedenken der gailotten."

— — — —

„Frünt von Blienwelde,
Du weist niht, waz ich meine,
Da im der Baruch melden
Begunde, ez musten sin wirde werden kleine.
Sit er niht golt der selden kunde halten,
Unz er noch andre weide verlos,
Da sollt er witze han gewalten?

Vil werdikeit mit tugende
Bin ich von schulde jehende
Von siner werden jugende u. s. w."

b. Swo solches wazzer sprunge
Von hertzen kunnen fliegen,
Da müzzen iamers stunge
Triben dar, ich wen' al sunder triegen,
Der minnehalp die wip sint weinens riche,
Die nindert iamer twinget,
Die stellent doch die augen dem geliche.

„Nein, vil edel ritter
Von Eschenbach gewere,
Ewer zunge deüthe bitter
Gein wiben, wo man hort alsolhe mere,
Und sie geben mivs viel lieht die schulde.“
Frowe Aventüre, er ist lange tot,
Der ez da sprach, der acht nu niht ir hulde.

Ovidius der wise,
Der sprach also von wiben,
Ir wandel und ir prise
Liez er under wegen niht belieben;
Frow Aventür, daz han ich bi ev funden,
Habt frum und schaden beide,
Ich wil der schulde gein wiben sin enbunden.

Her Hartmann von Ave
Hat wip noch wirs gehandelt u. s. w.

5. Die Wahrheit des Gedichts.

An keten und an pfele
Zwei klafter hoch von golde,
Was nimt sich der niht hele,
Der luge vil maniger gerne sprechen wolde.
Der selb leuget der werlde schedeliche
Vil dicke mit einem worte,
Danne ob ich sagte guldein alle riche.

Swer leuget luge schadende
An lip; an gut, an eren,
Des zunge wer baz madende,
Die mit luge die sele kann verseren.
Schedeliche luge kan die sel versenken:

Ob ditz ein luge nu were,
Ez kunde lip, noch got, noch ere verkrenken.

Die Wahrheit rehter mere
Ist wahrhaft wol erkunnet,
Daz vil lande noch heut schinbere
Da stent betaget, benachtet und besunnet,
Der griez sint stein und berge gar von golde.
Nu, wes went jener tummer,
Daz ich im hie mit ab ertriegen wolte.

6. Die Mannigfaltigkeit des Gedichtes.

Swer mit kunst uf herpfen
Wan eine seiten klenget,
Dafür ich teisach kerpfen
Ezzen wolt, ob er daz spil iht lenget,
Schwer der Aventevr herren aleine
Priset und ander nieman,
Daz kan jedoch erwerben wirde kleine.

7. Der Dichter und der Schreiber.

Mit reimen schon zwigenge
Sint dise lider worden
Gemezzen rehter lenge,
Darin ir don nach meisterfanges orden,
Zu viel, zu klein, des werdent liet verschwechet,
Her Wolfram si unschuldic:
Ein Schriber dicke reht unrihtic machet.

8. Meisterschaft.

Man siht nu sere brechen
Ein wirde für die andern alle,
Die kan ir dinc wol zechen,
Ich wil sie nennen, wie sie ev gevalle;

Des frage ich aber nieman danne die wisen.
Ez sint die gutes richen,
Die hort man nu vor aller wirde prisen.

Ez wirt ouch wirde erworben
Mit kunste meisterschefte,
Kan einer singens darben,
Des sun an wirde werden mac der crefte,
Daz er fursten lehens ist der wernde;
Swer wirde well' erwerben,
Der si an kunst meisterschaft begernde.

Ez lit an aller kunste
Meisterschaft mit sinne,
Ein ritter werder gunste
Wirt und wil er dienen werder minen;
Craft und ellen ist gein wirde ein steure,
Und ist er kunste sunder,
Im mac wol ritters wirde werden tevre.

Daz selbe ist den gebouren:
Hat er kunst zu bowen,
Bestet der acker souren,
Er mac in verre baz mit fruht beschowen,
Danne der da niht enkan und niht ist lernde,
Der ist auch maniger wirde
Bi andern sinen genozzen dicke enbernde.

Swer niht kunne der lerne,
Der jens, der ander ditze,
Und hat er wirde gerne,
Wan gute lere steuret an guter witze;
Kein ordentliche kunst die gat nit eine,

Biz er die ein gelernet,
So hat er uf ander witze ein teil gemeine.

Swer wirde wesse meren,
Der torheit ungesellet,
Der sol sich niht beheren,
Sin mut, der si nach werder kunst gestellet,
Je darnach und siner wirde ist zemende,
Oder an sinem mute
Er wirt an wirde, an selden uf der nemende.

Der wisen ler uns lebende
Hant alle dinc enpfahtet,
Die sint so lere gebende,
Daz muzzekeit uf sunde vil getrahtet,
Da von ist gut den armen und den richen,
Daz si sich kunst gesinden,
Damit sie doch der sunde etwenne entwichen.

Wan diese Aventüre
Ist williclich gebernde
Vil kunstricher stüre
Ist sie die werden alle schone wern'de,
Die sich des niht beherent noch betragent.
Daz sie werdicklichen
Nach der aventeür durch lere fragent.

Alle werde levte
Ich sprich in der gemeine,
Als ich sie bedeute
Edel, rich, der witze groz und kleine,
Die tugentrichen meren wirde bieten,
Und süzze redde von minne
Die sullen uns die aventevr nieten.

9. Die Gefahr und das Gedicht.

Ich half den himel machen,
Die Weisheit sich des rümet.
Mit seldenrichen sachen
Werdent sie gekrönet und geblümet
Alle, die ir mut nach wisheit stellet
Zu himel und hie in erden,
Zum besten sind die wisen je gesellet.

So sprichet meister Vere
Und meister Widerstrite:
„Ditz si ein lugemere,
Und triben niht, wan tvrne zu aller zite,
Ez mache die hertzen irre und unstete.“
Sie sint, die da liegent,
Und wurgent mit ir valsche sam die grete.

Uf alle der werlde strazzen
Ist alle diet verirret
Und müzzen reise lazzen,
Ob in gebreste an der gesiht iht wirret,
So kan sich wol verrichten der gesehende,
Uf wegen tusentvaltic
Sich blinden an der witze wis mir jehende

Den blinden uf der reise
Muz der gesehende leiten,
Von stözzen manige freise
Unvallen bringt in doch zu arbeiten;
Sich mac ouch der gesehende vallen und stozzen:
Wil aber er sich hutne,
Er geniint niht schaden halp so grozzen.

Also der den blinden furet,
Dem ist dannah tewre,
Welch geist denselben rüret,
Der in weis't geheur oder ungeheure,
Ob er in wiset krump oder slihte:
Nu, meister Vere, merket
Und meister widerstrit hie die rihte.

Dies namen underscheiden
Sint dirre meister beider,
In beiden doch mit leide,
Jedoch so ist der ein wirs und leider,
Ich mein, der heizzet meister Vere,
Geverich gar des argen
Und dabei aller guten dinge lere.

Meister Wiederstrite ist oft guter tete
Wan daz im zu aller zite
Git daz hertze wider kriege rete,
Ob er die wahrheit mit ougen sehende,
Sin strit der widerhecke
Lat ez doch den mut nit sin verriehende.

Swer grozze lant besitzen
Wil und gar betwingen
Daz muz geschehen mit witzen,
Er darf niht in toren wise ringen
Mit einem affen um ein zinein müschel:
Leut, lant und ere
Bedarf mer witze dann ein blumenpuschel.

Swer ritterlich geverte
Sol ritterlichen triben

In schimpf oder in der herte,
Der sol daz nimmer gerne lan beliben.
Er hor davon gerne lesen, sagen, singen,
Daz git im kunst und ellen
Noch mere, danne mit toren gampel ringen.

Sprechen und gebaren
Mit höfschen siten riche,
Des sol man gerne varen,
Daz man zu hove künne hoveliche
Werben gein den herren und den frowen:
Erdaht durch tugende schulde
Wart deutscher Buch mit trewen unverhowen.

10. Bewußtsein der Schwierigkeit seines Unternehmens.

Ob sinnericher steüre
Dise mer iht malten
Die tun sich namen theure,
Sie nement nu die jungen zu den alten,
Und mügen sich die tümmen dar gesellen,
Durch sinnericher lere
Muz ich die wilden mer nu zam hin stellen.

Und han doch nit erkennet
Wan so rehte wisen
Wirt nu zu rehte ernennet,
Dise rede, ich wen ez muz en prisen.
Ot witze craft, ez si vil oder kleine,
Des bin ich ungerümet,
Wan es angehört die Aventür gemeine.

Die hat den sprunc so witen
Genomen under ir gesinde,

Daz sie ein michel striten
Vil lihte hat, e daz ich underwinde
Mit der rede so gar ein übermazze.

— — — — —

Genedikeit mich fleuhet
An dirre stete künste,
Wan ez die lenge zeuhet,
So bedarf ich wol werder helfe gunste,
Als David was an Golyam gesigende,
Dieselbe hant so riche
Si mir an disen nöten helfe wigende.

Almehte Got der crefte,
Die nie wart ubersterket,
Kunstlos an meisterschefte
Bin ich der schrift, jedoch min sin merket.
Din craft für alle crefte wunder zeichet,
Die nie wart uberhohet,
Noch mit tieffe nieman underreichet.

Dritte Beilage.

Betrachtung der Religion.

1. Einleitung: die Weltfreude.

Ein glas mit zin vergozzen,
Und treum des blinden triegent;
Hat ieman des verdrozzen,
So wundert mich niht, ob die gein mir kriegent.
Spiegel sehen und blinden troum antlütze.

Gebent ie krankem schine,
Und sind an der Stetikeit unnütze.

Und ist der blinde iht sehende
In troume, daz verswindet,
Wann er wachet un spehende
Ist, daz er sin nindert teil enpfindet,
So wirt sin freude-wan in leit verwandelt,
Swer in den spigel ist sehende,
Dem wirt antlütze missehandelt.

Vil krump wirt nu daz slehte,
Daz lieht etwenn vinster,
Sin ouge daz gerehte
Wirt im offenlich das winster.
Noch treugt der werlde süzze michel mere,
Ir wunnebernde frevde
Git anders niht, wan seüftebere sere.

Die freud uns lange beweret
Ist alle nu verkoufet,
Er ist an prise erweret,
Der mich an miner hant enmitten roufet,
Sint daz er nindert har darinne vindet;
Der stete freude suchet
In dirre werlt: ich wen sie gar verschwindet.

Und wil ich truwe vinden
In hofe sache untruwen,
Und mich aldar gesinden,
Daz muz ie doch zu laste mich geruwen.
Wer üppikeit der werlde mit truwen minnet,
Ane widerkeren,
Fur war der gantzen truwen im zurinnet.

Sam tow in heizzer sunne
Vert uz der gesihte,
Und fevr in einem brunne,
Den beiden lit zu fluste gar die pflihte;
Noch michel mer der werlde immer fliesent,
Die sie an vorthe minnent,
Und fur die blanken varwe swertze kiesent.

2. Die Tugend eine Tochter Gottes.

Man solde mich wol strafen,
Ob ich in hie nu lester:
Offenlich beslafen
Het der Grachardois sin eigen swester.
Got der was sin vater sunder lougen,
Dem gap er sich zu kinde,
Swenn er den paternoster nam für ougen.

Die werden gotes Tochter
Der Talfin hat geminnet,
Nimmer hoher moht' er
Sich gemehelen, swer daz reht besinnet.
Die gotes tohter ist geheizzen tugende,
Wan sie von gote fleuzzet:
Die het er ie geminnt in siner iugende.

3. Gottes und Maria's Lob.

Got sternen, steinen, krute,
Wort, würtzen git sus orden,
Den sanften alein zu trute,
Sust kan sin hort ob allen hörden horden,
Das ist, der da sitzet uf dem trone,
Dem Salomon der wirde
Ob aller wirde git in lobes done.

Den sit nu beide sehende
Fur alle werltlich wunne,
Der engel flug albrehende
Davor der gotes menige liehtvar sam die sunne,
Und vor der kunige lieht mit golde
Git David mit richer wat
Bi des kuniges zesem als sie solde.

Johannes mit der sunne
Ouch sach die kunigin edele,
Mit kleiden, sam sie brunne,
Die kunigin wunnebernden sedeln.
Ir schemel ist der man durchlütig schone,
Ir krantz der meide reine,
Daz sind die stern zwelf lieht in trone.

Der kunic sin ore neigen
Wol kan; was si begernde
Sint, daz wirt ir eigen,
Darumbe sint si beide wirde wernde,
Mit willen worten berihten reine suzze
Daz auch der kunig mit wirde
Und auch die kunigin an ende gruzze.

Des kuniges gruz erkennet
Ir nu vor manigen stunden,
Wan man in vater nennet
In den himeln, heilic werde erfunden
An uns sin nam, das darf ich uch nit leren;
Ir sult die kuniginne
Auch mit ir gruzze tegelichen eren.

„Ave magt maria"
Genadenvol des höhsten,

Also got mit dir da
Sei, sam si uns, frow, die helfe zu trosten,
Sit du mit stete bist vor allen wiben
Gesegnet und beheret,
In dinem segen laz uns, frow', beliben.

Gotes werdikeit an prise
Bin ich uch hie nu sagende
Gelich in solher wise,
Als vil der Galadrot nu hin wer tragende
Des meeres breit mit snabel vollem munde,
Nu seht, ob daz niht schaden
Dem Draconaren were an meres grunde.

Er ist ein ar, ein trache,
Selb siben sint sin pflegende,
Mit kraftricher sache,
Siben steine sint sie wiederlegende
Gein der planeten loufes sunder kriegen,
Die wag und erde al schwebende
Habent, daz sie nach dem Firmament niht erwigen.

Bevolhen sit der hende,
Die Moysi gap geleite
Gein himel uz dem ellende,
Daz die ir friede, ir scherm uf uch breite,
Daz ir der heimat sit vil unversumet,
Und aber in sinem geleite
Sit, wenn ir nu irdisch ellende hie rumet.

4. Gott der Gegenwärtige.

Durch daz die sel begerende
Ist edler wunder wehe,
Der got den lip was werende

Von himel, dez er sie beide sehe
Die kore fullen der Lucifer wart ein weise
Durch disem mit der erden
Vereint uns lucifer gein grozzer freise.

Daz wir des riches frone
Wurden als er geletzet,
Got hat mit witzen schone
Uns wieder an dieselben ere gesetzet;
Sin walt, sin craft mit reht hat überwunden
Den, der mit valschen reten,
Mit luge hat valsch uf uns gebunden.

Ich suche den geheuren
Scheffer aller Dinge
Aller creaturen,
Und vind in an allen sunderlinge,
Ich vinde in in dem suzzen vogelsange,
An aller blumen varwe,
Wurtze, smac und an der seiten klange.

5. Göttliche Weisheit.

Da von des ungelouben
Pflegent so vil der heiden,
An Wisheit gar die touben,
Doch künste rich, das ist gar underscheiden.
Kann ieman kunste an der wisheit sinne
Im behendecliche
Kummen wunder affen und affinne. —

Hoch ob aller künste
So müz wir die wisen
Mit der gotlichen vernünste
Ueber die list und listmacher prisen.

Die wisen werdent got ewiclich ansehende,
Wer dieser wisheit velet,
Dem ist man hie und dort niht wisheit iehende.

6. Gottes Vorsehung und Fortuna.

Glucke und selden lune
Leit an got aleine,
Heil und ouch fortune,
Sterne, würtze, wort und ouch gesteine:
Die haben crefte niht wan von des crefte
Der craft an allen Dingen
Was gebende, da ers beschuf mit geschefte.

Selde, heil, glucke
Was je der heilant gebende;
Got selbe an einem stucke
Ein in drin, und geit den touf alswebende,
Vater, sun, heiliger geist, doch einen
Sull'n wir in gelouben
Got almehtic ewig und reinen.

Hiemit sint unterscheiden
Die heiden und die cristen.
Fortune zu got die heiden
Hant sunder waren got in valschen listen,
So wunschen wir geluckes, selden und heiles,
Wan ez got selbe ist gebende,
Ob got da niht benennet wirt des teiles.

7. Der heidnische Glaube.

Des vindet man ein wunder,
Als ir nu wol hat kunde,
Der wibe lop sunder

Habt ir vor dar zu fur alle ewer sunde
Gib ichs ev von Machmetes gewalte
Und ander gote here,
Der heilikeit sie smehent mannichvalte.

Nu sehent, welche ungelouben
Sie offenlichen furen,
Die tummen und die touben,
Die niht furbaz grifent und rurent,
Danne ander leût, was mugen sie geligen,
Mit al ir heilikeite
Mohten sie niht ellen hoch gefliegen.

Ir gotte hoch sie minnent,
Sunnen, stern und manen,
Die nimmer rue gewinnent,
Aller senfte muzzen sie sich anen,
Wan ez wart bolz von seinbe nie so drete,
Der sie erloufen mohte,
Ob er in einer snelheit fur sich rete.

Wie mohten sie gewalten
Keiner helfe ieman ander,
Die sich niht enthalten
Mugen zur werlde, biz ein bra zur ander
Sich wol gahes uf und nider zucket;
Wem weren sie helfe gebende,
Die aller genaden selber sint verdrucket?

Wie wolte holtz den krummen
Gestrafen umb sin hinken,
Uud zühet der die tummen,
Und wo der blinde wil dem blinden winken! —
Daz ist gewonheit riche,

Die betort der werlde vil an disem teile

— — — —.

Ob heidenschaft geliche
Uber al je het geloubet,
Sie sint so crefteriche,
Daz die cristenheit von in beroubet
War nu lange, sust hat sie got in hute,
Ich mein euch werden cristen:
Der heiden geloube stet in manigem mute.

Aller gabe sunder
Ist gar zu loben grozze
Wir cristen got lobes wunder
Sullen sin, daz wir im sin genozze:
Wir kint, er vater; er crist, wir cristen genennet;
Er selich immer lebende,
Der in darumbe lobet nnd erkennet.

Den cristen al geliche
Ist diz lop wol zemende
Gelobt si ewicliche
Got, daz er mich so wol was uznemende
Vor allem ungelouden, juden, heiden.
Sint du mich, criste, gelichet
Hast zu dir, crist, la mich von dir niht scheiden.

Nu hort ein ander mere,
Daz minder dem gelichet.
Doch ist vil seldebere
Ein ieglich stunt, da got wirt gerichet
Mit sinem lob u. s. w.

Von richheit aller fruhte
Gebirt alda die erde;
Genuhtsam aller genuthe
Ist Kaldea daz lant in hohem werde,
Davon hat hochvart ie darzu betwungen,
Al die da kunige waren,
Daz sie nach gotlichen eren rungen.

Jherusalem geselle
Des himels ist mit schrifte,
Und Babylon der helle,
Davon die hochvart in da wunder stifte,
Töchter von Syon sint gote die höchsten,
Und die von Babylone
Sint vor got unwert und gar die smehsten. —

Die von Egyptenlande
Habent ein meerwunder.
Wir cristen ez für schande
Han durch reht, daz sie ein solich kunder
Habent zu got, und sint nach got gebildet,
Mensch nach im selben;
Wie ist ir menschlich sin also verwildet!

So siht man ouch die Kriechen
In menschlicher hüte
An menschlicher wisheit siechen.
Sie beten an daz vihe und an die lüte,
Und an manige tier, die wilde loufent,
Der liste fundemeister,
Nu seht, wie sich mit torheit die verkouffent!

Aller liste funde
In kriechen sint erfunden,
Und leben doch mit sunde:
Davon sint liste und witze underbunden.
Mit hohen listen sint vil manige toren,
Die mille artifex gelichent
Sust ich meine und die helle moren.

Die von Babylone
Betent an die sunnen,
Und sich gotlicher krone
Wellent, da bi sellen niht verkunnen,
Sie sint verwirret in swacher goukelfure,
Ein leit-bracke ist wiser,
Der hebt von art sich uf die rure.

Alsust ist underscheiden
Ir secte gar ungeliche
Der wilden törschen heiden,
Daz kumet cristen doch vil selicliche.
Sie liezzen uns vil selten sunder striten,
Wan daz so maniger hande
Sie umb ir gelouben kriegent an allen siten.

Nu lazzent sie gelouben
Also vor manigen iaren
Die tummen und die touben:
Wir cristen sullen cristlichen gebaren
Durch den, nach dem wir sin genennet cristen,
Der himel und erde waltet,
Der muz uns nu vor ungelouben fristen!

9. Die christliche Kirche.

Sit Synagoge sehende
Die Stäte niht erkande,
Waz ir davon geschehende
Wer, da sie got uz Egyptenlande
Von grozzen noten und uz freise brahte,
Unstetikeit des mutes
Si leitte, daz es got sit von ir versmahte.

Ir pfert sind geswichen
Die bein und ist bestrouchet,
Die selde von ir gestrichen,
Daz sie alsam ein ent in wazzer touchent
Vor Ecclesia, die so schon ist varnde
Uf einem pferde veste,
Daz sie vor strouchen ist vil wol bewarnde.

Ein mensche, ein kalbes bilde,
Ein lewe, ein adelare,
Vil zam und nindert wilde,
Tragen sie ecclesien sunder vare,
Da sie den ursprinc rahmt aller brunne,
Die got gebar, die clare,
Die stet bescheidet alda mit der sunnen.

Die sit im herzen nemende
Mit stet al unvergezzen,
Und lat ouch sin gezemende
Got mit lob der eren vil zu mezzen,
Daz ouch der adamant also belibe,
Swenne ir von hinne keret,
Daz Petrus von der porten ûch niht tribe.

10. Die priesterliche Würde.

Der priester cristen orden
Ist alle woche sagende
Von got; zu kunige geworden
Sind alle priester, wan sie die krone tragende
Sint alumbe die blatten mit dem hare.
Die blatte heizt ein crone
In latin, zn deutsch sunder vare.

Priester hoher verre
Sind vil an gewalte,
Dann kunige hie uf terre,
Den ist gewalt niht fürbaz der bezalte.
Gewalt des priesters kan zu himmel bringen,
Der sunder dar beleitet,
Ob er zu reht die buzze wil volbringen.

Des Grales kunig liche
Ist wol ein wip erloubet;
Die andern alle geliche
Solcher wirde müzzen sin beroubet;
Dem Priester ist zur e al die kirche alleine;
Die kirche ist unser muter,
So gebiert er uns zu himel reine.

11. Treue des Glaubens.

Swer sulcher (Cristi) trewe kan ramen
Der valschheit gar gesundert,
Der mac der trewen samen
Gewerfen so, daz im ein korn je hundert
Git und daz im ist der wucher wernde
Gar ewiglich an ende,
So hat er wol, swes je der Wunsch ist gernde.

Swer samen seet uf steine,
Der wurf vil gar verloren,
Und bringet fruhte keine,
Daz selb ist, der in sehet uf rouche Doren.
Sigunen wer ez doch alsust etgangen
Mit irme trewe samen
Hat sie den rehten acker niht bevangen.

Swer noch in trewen riche
Mit trewen samen sete,
So daz er steticliche
Des cristes marter in dem hertzen hete
Und sie mit sines hertzen ougen sehe,
Der same wurd im bringe,
So daz man im der hochste richheit jehe.

Swer gein des tevfels scheütze
Zu schirme für sich mache
Nach cristes marterkreutze,
Der sol je gedenken an die sache,
Wie got ouch an daz kreutze wart gespannen,
Damit so wird verfluchet
Zu hant des teufels craft und ouch verbannen.

12. Gamurets Gebet im Sterben.

Jesus, sun der maget here,
Ein got in drin genende,
Ez vordert min geloube, min ger
Und min gedinge gar ane zwifels wende
An dich daz brot, daz wart von dem worte,
Und daz blut, daz Longinus liez
Duz diner siten mit eines speres orte.

Altissimus der hohste,
Einvaltic und drivaltic,
Du bist, des ich mich tröste
Mines liebes und der sele gar gewaltic.
Hab' ich indert riters reht zubrochen
Oder sust mänliche truwe,
Daz la durch die erbarmunge nugerochen.

— — — — —

Min ougen sint vergangen,
Ich sih dich niht mere,
Min herz in not gevangen,
Jhesus crist, durch diner muter ere
La dich erbarmen alle mine weisen,
Und bevogte min sele
Mit dinem kreutze vor des teufels freisen.

13. Gott der Richter.

Swenne man ander weide
Ist aller der werlde gebende
Zu Josaphat uf der heide,
Da lip und sel erstanden sint gar lebende;
Ungelöbic diet von got da wirt gescheiden,
Und halb die reht geloubent
Den houbetsunde mit rewen niht wil leiden.

Zwivalt ir not gevallet,
Die got da wil verfluchen;
Sit lip und sel gehellet
Wirt, so wellent sie des gerne ruchen,
Daz got des iüngesten tages si lange emperende,
Unz dar ir not ist einik,
Die ist an ende darnach zwifaltic werende.

Ein sper vil scharf geschliffen
Dem hertzen senfter were,
Danne der reht hinder griffen
In gedanken wirt mit disen meren;
Der da zeigt sper, kron' unde kreutze
Und sin vil here wunden,
Der behut uns cristen vor des teufels schevtze.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Rosenkranz, Karl,

Ueber den Titurel und Dante's Komödie Mit einer Vorerinnerung über die Bildung der geistlichen Ritterorden

Halle u.a. 1829

P.o.germ. 1178 n
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10117370-6